This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

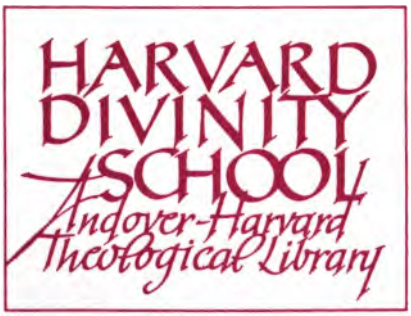
+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.


HARVARD
DIVINITY
SCHOOL
Andover-Harvard
Theological Library

Philosophie

des

Christenthums

von

Friedrich Köppen.

Erster Theil.

Zweite verbesserte und vermehrte Ausgabe.

Leipzig, bei Gerhard Fleischer.
1825.

DIVINITY SCHOOL
LIBRARY
HARVARD UNIVERSITY

BR
120
.K6
1825

2504
25

Vorbericht

zur ersten Ausgabe.

Wenn vom Christenthum die Rede ist, dürften vielleicht wenige Gemüther sich vereinigen, was sie eigentlich unter diesem Namen verstehen, indem die Ansichten über Offenbarung, Geschichte, Dogmatismus, Religion überhaupt, mannigfaltig von einander abweichen, und dennoch diese auf die Begriffbestimmung des Christenthums entschiednen Einfluß haben. Gibts nun eine Religionsphilosophie, und eine Philosophie der Geschichte, in welchen der wissenschaftliche Grund jener Ansichten enthalten ist, so gibt es auch eine Philosophie des Christenthums, hervorgegangen aus ihnen beiden, in einem besondern Kreise religiöser Lehren und geschichtlicher Begebenheiten weilend. Darüber mitzutheilen, was durch wiederholtes Nachdenken und sorgfältiges Erwägen seine Ueberzeugung wurde, offen, wahrheitliebend und unparteilich, einfach, kurz, lebendig im Vortrage, war der Zweck und das Bestreben des Verfassers gegenwärtiger Schrift. Er wünscht ein treues Gemälde zu geben von dem geschichtlichen Beginn der Religionsinstitute im Allgemeinen, ihrer hauptsächlichen Form und Tendenz; von dem ursprünglichen, weder dogmatischen noch mytholo-

BR
120
.K6
1825

2504
25

Vorbericht

zur ersten Ausgabe.

Wenn vom Christenthum die Rede ist, dürften vielleicht wenige Gemüther sich vereinigen, was sie eigentlich unter diesem Namen verstehen, indem die Ansichten über Offenbarung, Geschichte, Dogmatismus, Religion überhaupt, mannigfaltig von einander abweichen, und dennoch diese auf die Begriffbestimmung des Christenthums entschiednen Einfluß haben. Gibt es nun eine Religionsphilosophie, und eine Philosophie der Geschichte, in welchen der wissenschaftliche Grund jener Ansichten enthalten ist, so gibt es auch eine Philosophie des Christenthums, hervorgegangen aus ihnen beiden, in einem besondern Kreise religiöser Lehren und geschichtlicher Begebenheiten weilend. Darüber mitzutheilen, was durch wiederholtes Nachdenken und sorgfältiges Erwägen seine Ueberzeugung wurde, offen, wahrheitliebend und unparteilich, einfach, kurz, lebendig im Vortrage, war der Zweck und das Bestreben des Verfassers gegenwärtiger Schrift. Er wünscht ein treues Gemälde zu geben von dem geschichtlichen Beginn der Religionsinstitute im Allgemeinen, ihrer hauptsächlichen Form und Tendenz; von dem ursprünglichen, weder dogmatischen noch mytholo-

gischen Charakter des Christenthums; von dem Fortgange desselben zum Dogmatismus und zur Mythologie; von dem wesentlichen Unterschiede der Hauptparteien, zu denen die gegenwärtigen Christen sich zählen, und von ihrer denkbaren Einheit und Verschmelzung.

Um einigen Misverständnissen vorzubeugen, welche durch Streitigkeiten über Supernaturalismus und Naturalismus veranlaßt werden könnten, stehe hier noch, außer dem S. 35 in der Note Erwähnten, folgende Wortbestimmung. Im alten theologischen Sinne heißt Supernaturalismus die Annahme einer übernatürlichen historischen Offenbarung durch gotterleuchtete Männer und heilige Schriften, deren Ausspruch über die höchste Wahrheit und Erkenntniß des Menschen entscheidet; der Naturalismus hingegen will durch vernünftiges Nachdenken, auf dem Wege teleologischer Naturbetrachtung, oder auf andre Weise, ohne specielle Revelation, die Wahrheit und Richtigkeit der Religionsüberzeugungen ausmitteln. Naturalismus in dieser Bedeutung, (oder vielmehr Rationalismus) theilt sich wieder in Spiritualismus und Materialismus, wovon jener einen höchsten, seiner selbst bewußten und nach freien Zwecken wirkenden, Schöpfergeist annimmt; dieser hingegen ein bewußtloses, nothwendigen Gesetzen unterworfenes, Materielles, mechanisch oder dynamisch wirkend, setzt. Solchen Sprachgebrauch glaubte der Verfasser in Untersuchungen über

das Christenthum beibehalten zu müssen. Sonst mag, von einem andern Gesichtspunkt, der Spiritualismus, im Gegensatz des Materialismus, auch Supernaturalismus heißen; dagegen dann, im engern Sinne, nur der Materialismus ein Naturalismus wäre. Ueber Worte zu streiten, ist von keinem Gewinn; aber durch Worte wird man Andern verständlich, und dem Schriftsteller kann Nichts wichtiger seyn, als wenn der Leser schnell und deutlich, ohne Unsicherheit, den Gedanken mit dem Wort ergreift.

Landshut,
im December 1812.

F. Köppen.

Vorbericht

zur zweiten Ausgabe.

Vorliegendes Werk hat in dieser neuen Auflage keine wesentlichen Veränderungen erfahren, sondern schien nur an einzelnen Stellen kleiner Aushülfen, Verbesserungen und Zusätze bedürftig. Ihrer wäre vielleicht mehr geworden, wenn nicht der Verfasser auf seine späteren Schriften hätte verweisen können, welche zum Theil dieselben Gegenstände berühren, und sie nach andern Beziehungen näher entwickeln. Hiedurch wird dann das Verständniß und selbst die Beseitigung mancher Einwürfe, wonach ein Schriftsteller strebt, merklich erleichtert.

Gleich wie jede Zeit mit jedem Einzelnen in ihr das Verhältniß der Philosophie zum Christenthum, als ein Gegebenes, nicht umgehen kann, so sind auch unsre neuesten Zeiten mit fortwährender Erörterung desselben beschäftigt. Ein lebhafter Streit der Parteien bringt den Frieden nicht näher, wenn auch vollkommene Einstimmigkeit der Ueberzeugung jemals erwartet werden dürfte. Meine Philosophie des Christenthums sollte schon bei ihrer ersten Erscheinung und soll noch jetzt keinen Krieg führen, sondern, was ihr eigenthümlich ist, mit Ruhe behaupten, den Gegensatz der Parteien würdigen, und Selbstverständniß der Gleichgesinnten befördern. Sie hofft in dieser Eigenschaft wohlwollende Leser zu finden.

Landshut, im März 1825.

F. Köppen.

Inhalt.

		Seite
I.	Einleitung.	3
II.	Wesen aller Religion.	17
III.	Gottesdienst.	28
IV.	Ueberlieferung und Geschichte.	32
V.	Mythologie und Dogma.	40
VI.	Heidenthum.	47
VII.	Judenthum.	57
VIII.	Christenthum.	66
IX.	Lebenszeit Jesu Christi.	81
X.	Zeitalter der Apostel.	100
XI.	Spätere Jahrhunderte.	120

XII. Reformation. 13

XIII. Katholicismus und Protestantismus. 14

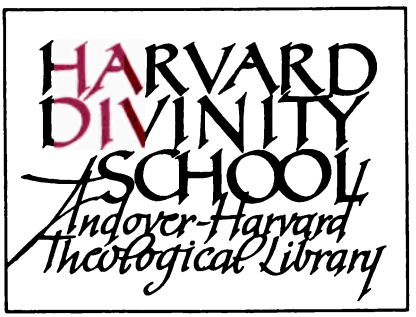
XIV. Konfessionsveränderung. 17

XV. Vereinigung des Katholicismus und Protestantismus. 179

XVI. Schlußbetrachtungen. 189

XVII. Anmerkungen. 195

Philosophie des Christenthums.


HARVARD
DIVINITY
SCHOOL
Andover-Harvard
Theological Library

Philosophie des Christenthums

von

Friedrich Köppen.

Erster Theil.

Zweite verbesserte und vermehrte Ausgabe.

Leipzig, bei Gerhard Fleischer.
1825.

DIVINITY SCHOOL
LIBRARY
HARVARD UNIVERSITY

BR
120
.K6
1825

2504
25

Vorbericht

zur ersten Ausgabe.

Wenn vom Christenthum die Rede ist, dürften vielleicht wenige Gemüther sich vereinigen, was sie eigentlich unter diesem Namen verstehen, indem die Ansichten über Offenbarung, Geschichte, Dogmatismus, Religion überhaupt, mannigfaltig von einander abweichen, und dennoch diese auf die Begriffbestimmung des Christenthums entschiednen Einfluß haben. Gibt es nun eine Religionsphilosophie, und eine Philosophie der Geschichte, in welchen der wissenschaftliche Grund jener Ansichten enthalten ist, so gibt es auch eine Philosophie des Christenthums, hervorgegangen aus ihnen beiden, in einem besondern Kreise religiöser Lehren und geschichtlicher Begebenheiten weilend. Darüber mitzutheilen, was durch wiederholtes Nachdenken und sorgfältiges Erwägen seine Ueberzeugung wurde, offen, wahrheitliebend und unparteilich, einfach, kurz, lebendig im Vortrage, war der Zweck und das Bestreben des Verfassers gegenwärtiger Schrift. Er wünscht ein treues Gemälde zu geben von dem geschichtlichen Beginn der Religionsinstitute im Allgemeinen, ihrer hauptsächlichen Form und Tendenz; von dem ursprünglichen, weder dogmatischen noch mytholo-

gischen Charakter des Christenthums; von dem Fortgange desselben zum Dogmatismus und zur Mythologie; von dem wesentlichen Unterschiede der Hauptparteien, zu denen die gegenwärtigen Christen sich zählen, und von ihrer denkbaren Einheit und Verschmelzung.

Um einigen Misverständnissen vorzubeugen, welche durch Streitigkeiten über Supernaturalismus und Naturalismus veranlaßt werden könnten, stehe hier noch, außer dem S. 35 in der Note Erwähnten, folgende Wortbestimmung. Im alten theologischen Sinne heißt Supernaturalismus die Annahme einer übernatürlichen historischen Offenbarung durch gotterleuchtete Männer und heilige Schriften, deren Ausspruch über die höchste Wahrheit und Erkenntniß des Menschen entscheidet; der Naturalismus hingegen will durch vernünftiges Nachdenken, auf dem Wege teleologischer Naturbetrachtung, oder auf andre Weise, ohne specielle Revelation, die Wahrheit und Richtigkeit der Religionsüberzeugungen ausmitteln. Naturalismus in dieser Bedeutung, (oder vielmehr Rationalismus) theilt sich wieder in Spiritualismus und Materialismus, wovon jener einen höchsten, seiner selbst bewußten und nach freien Zwecken wirkenden, Schöpfergeist annimmt; dieser hingegen ein bewußtloses, nothwendigen Gesetzen unterworfenes, Materielles, mechanisch oder dynamisch wirkend, setzt. Solchen Sprachgebrauch glaubte der Verfasser in Untersuchungen über

das Christenthum beibehalten zu müssen. Sonst mag, von einem andern Gesichtspunkt, der Spiritualismus, im Gegensatz des Materialismus, auch Supernaturalismus heißen; dagegen dann, im engern Sinne, nur der Materialismus ein Naturalismus wäre. Ueber Worte zu streiten, ist von keinem Gewinn; aber durch Worte wird man Andern verständlich, und dem Schriftsteller kann Nichts wichtiger seyn, als wenn der Leser schnell und deutlich, ohne Unsicherheit, den Gedanken mit dem Wort ergreift.

Landshut,
im December 1812.

F. Köppen.

Vorbericht

zur zweiten Ausgabe.

Vorliegendes Werk hat in dieser neuen Auflage keine wesentlichen Veränderungen erfahren, sondern schien nur an einzelnen Stellen kleiner Aushülfen, Verbesserungen und Zusätze bedürftig. Ihrer wäre vielleicht mehr geworden, wenn nicht der Verfasser auf seine späteren Schriften hätte verweisen können, welche zum Theil dieselben Gegenstände berühren, und sie nach andern Beziehungen näher entwickeln. Hiedurch wird dann das Verständniß und selbst die Beseitigung mancher Einwürfe, wonach ein Schriftsteller strebt, merklich erleichtert.

Gleich wie jede Zeit mit jedem Einzelnen in ihr das Verhältniß der Philosophie zum Christenthum, als ein Gegebenes, nicht umgehen kann, so sind auch unsre neuesten Zeiten mit fortwährender Erörterung desselben beschäftigt. Ein lebhafter Streit der Parteien bringt den Frieden nicht näher, wenn auch vollkommene Einstimmigkeit der Ueberzeugung jemals erwartet werden dürfte. Meine Philosophie des Christenthums sollte schon bei ihrer ersten Erscheinung und soll noch jetzt keinen Krieg führen, sondern, was ihr eigenthümlich ist, mit Ruhe behaupten, den Gegensatz der Parteien würdigen, und Selbstverständniß der Gleichgesinnten befördern. Sie hofft in dieser Eigenschaft wohlwollende Leser zu finden.

Landshut, im März 1825.

F. Köppen.

Inhalt.

		Seite
I.	Einleitung.	3
II.	Wesen aller Religion.	17
III.	Gottesdienst.	28
IV.	Ueberlieferung und Geschichte.	32
V.	Mythologie und Dogma.	40
VI.	Heidenthum.	47
VII.	Judenthum.	57
VIII.	Christenthum.	66
IX.	Lebenszeit Jesu Christi.	81
X.	Zeitalter der Apostel.	100
XI.	Spätere Jahrhunderte.	120

XII. Reformation. 13

XIII. Katholicismus und Protestantismus. 14

XIV. Konfessionsveränderung. 17

XV. Vereinigung des Katholicismus und Protestantismus. 17

XVI. Schlußbetrachtungen. 18

XVII. Anmerkungen. 19

Philosophie des Christenthums.

Einleitung.

Das ehrwürdige Alter des Christenthums, der erhabene Charakter seines Stifters, die ausgezeichnete Gewalt christlicher Gesinnungen, wodurch der Jammer des irdischen Lebens gemildert und eine tröstende Seligkeit in ewiger Zukunft erwartet wird, haben selbst im gegenwärtigen Zeitalter ihren Einfluß noch nicht verloren, so sehr auch Leichtsinn, falscher Dünkel, und ein verwirrendes Gedränge von Begebenheiten den Geist seiner unsichtbaren Welt zu entreißen und ihn einem bloßen Sinnengenusse und verschwindender Herrlichkeit dienstbar zu machen trachteten. Ueberzeugung, deren Kraft von oben stammt, kann durch feindselige Angriffe, Spott, und äußeres Schicksal wohl erschüttert, aber nicht vertilgt werden; der Christ weiß jede Noth zu überwinden und das Herz bleibt des Verstandes Meister.

Alle Bildung der neuern Zeit ist mit dem Christenthume auf das genaueste verbunden. Wissenschaft und Kunst haben eine andere Richtung und Farbe gewonnen, seitdem die heidnischen Götzentempel vor den Kirchen des Allerhöchsten verschwanden, seitdem der gekreuzigte Welt-Heiland ein Gegenstand allgemeiner Verehrung und Liebe wurde. Die Veränderung ist eingedrungen in Sitten,

Grundsätze, Staatsverfassungen, sie ist so fest gewurzelt in dem ganzen äußern und innern Leben europäischer Völker, daß es fast unmöglich wäre, einen durchaus unchristlichen Staat einzurichten, und einen durchaus unchristlichen Lebenswandel zu führen; selbst wenn man zu beiden den entschiedensten Vorsatz gefaßt haben sollte.

Aus dieser Ursache haben alle Untersuchungen eine tiefe Bedeutung, welche sich geschichtlich oder philosophisch auf das Christenthum beziehen. Jeder gegenwärtige Zustand ist nur aus der Geschichte des Vergangenen zu begreifen, und die Geschichte selbst wieder sammt ihren Schöpfungen gewinnt echten Gehalt und Zusammenhang durch eine philosophische Betrachtung. Wenn überhaupt Philosophie das Wesen aller Religion zu untersuchen hat, so ist sie in ganz besonderem Sinne dazu berufen, diejenigen religiösen Ueberzeugungen näher zu erwägen, welche auf unser ganzes Leben den entscheidendsten Einfluß hatten, und durch den Glauben der Vorwelt und Mitwelt gepriesen und geheiligt wurden.

Manche Denker freilich pflegen Philosophie und Christenthum für unverträglich mit einander zu halten, und sind dadurch bewogen worden, entweder als Philosophen den christlichen Glauben herabzusetzen, oder als Christen gegen die Thorheit und Anmaßung der Philosophie zu eifern; wodurch unstreitig eine Philosophie des Christenthums als sich selbst widersprechend aufgehoben werden müßte. Wir wollen nicht läugnen, daß manche Erscheinungen auf dem Gebiete der Wissenschaft für eine solche Annahme beweisend seyn mögen; wenig-

stens wurde das bestehende Christenthum von französischen Freidenkern und brittischen Deisten lebhaft genug angefochten, und auch deutsche Männer folgten oft diesem Beispiel. Allein so entschieden es ist, daß eine gewisse Art der Philosophie und eine gewisse Form des Christenthums in nothwendigem Gegensatze sich befinden, so wenig darf man dieses auf jede philosophische und christliche Ueberzeugung überhaupt ausdehnen. Wären etwa die Weisheit der Erde und die Weisheit des Himmels in einem nicht zu lösenden Streite? Ueber der Erde schwebt ja der Himmel, unter und in dem Himmel aber die Erde!

Er selbst deswegen, der Philosoph oder Christ, lebet auf seinem irdischen Wandelsterne, schreitend auf den Pfaden desselben, athmend im Raume über demselben, dem Himmel.

Darum ist es fast Gotteslästerung, die Philosophie für eine ewige Feindin des Christenthums zu erklären. Weder Vernunft und Glaube, noch Weltweisheit und Christenthum sind ursprünglich einander entgegengesetzt. Dieser Gegensatz zeigt sich nur alsdann, wenn die Philosophie, ihrer freien Würde vergessend, sich in dem engen Kreise gewisser Begriffe und Lehrformeln bewegt, und wenn das Christenthum dagegen seine milde Liebe verläugnend, mit einem streng und fest abgeschloßnen Dogmatismus gewaffnet ist. Dann bestreiten sich ein philosophischer und ein theologischer Dogmatismus, als vergängliche Gebilde einzelner Zeiten und Länder; nicht aber die ewige Philosophie selbst mit dem göttlichen

Christenthume. Im wahren Reiche Christi und im wahren Reiche der Weisheit herrschet Friede.

Wenigen Individuen möchte vergönnt seyn, über das Verhältniß der Philosophie und des Christenthums etwas Entscheidendes vorzutragen. Die meisten haben Partei genommen bei einer philosophischen oder theologischen Sekte; der Sektengeist aber ist kein Geist der Stille, kein Geist der Prüfung, kein Geist der redlichen Wahrheitsliebe. Die wissenschaftlichen Pfleger des Christenthums sind gewöhnlich einer dogmatischen Vorstellung zugethan, und wenden sich — selbst bei hinreichender Freiheit ihrer individuellen Ueberzeugung — nur mit Behutsamkeit an die Beleuchtung gewisser Hauptlehren; die philosophisch Gebildeten dagegen wohnen meistens in irgend einem Systeme, und betrachten durch die Gläser desselben das Christenthum in falschem Licht. Ohnehin streben die Dogmatiker — die philosophischen wie die theologischen — nach Herrschaft und wollen das Gebiet der Wahrheit nicht suchend gewinnen, sondern es erobern; ein Eroberer aber ist selten gerecht. Die streitende Kirche und die streitende Philosophie wurden so ungerecht, als es die asiatischen Horden eines Attila oder Dschingis auf ihre Weise gewesen seyn mögen 1*).

Ihr stillen Seelen, die ihr Religion mit Weisheit vermählen wollet, und ein Kleinod zu besitzen strebt, welches euch vor dem Wechsel des Alten und des Neuen bewahre, das Schellengeklingel der Thoren verachtend, — schauet die Verwirrung um euch her! Leichtsinnige Schwäz-

zer treiben ein Spiel mit dem Heiligsten, eifernde Ascheten predigen Euch Buße und Selbstreinigung, strenge Anhänger der reinen Lehre fodern Bekenntnisse und Glaubensformeln, mystische Weisheitkrämer tauschen symbolische Worte und Zeichen; man kniet nieder vor Bildern, man unterwirft sich fremder Zucht und Autorität, man bindet die Seligkeit an die Ausdrücke todter Schrift, — und das Alles aus Weisheit und Religion! Die schreckliche Nemesis der Zeit macht die Ruchlosen andächtig, und die Andächtigen ruchlos; sie macht die Weisen thöricht, ohne die Thoren weise zu machen; sie kehret alles um und stellet nichts zurecht; so daß Verblendung und Aufruhr der Menschenwelt die Vorspiele des jüngsten Tages seyn können, der einst mit seiner Flamme den Erdball vernichtet.

Eines kann retten in dieser Verwirrung: ruhige Selbstständigkeit. Wer ein Wort reden will, das nicht im Kampf der Parteien untergehe, der sey weder philosophischer noch theologischer Dogmatiker. Frei töne seine Stimme, und deute das Räthsel des Menschenlebens, Glauben und Weisheit.

Vor dem philosophischen Dogmatismus verwahret der Kopf, vor dem theologischen das Herz, oder auch vor beidem beides. Es ist eine ähnliche Unmündigkeit der Vernunft, den Schlüssen des Verstandes übermäßiges Gewicht zu leihen; als es Verblendung ist, sich unter der Autorität einer äußern Lehrformel gefangen zu geben. Denksäulen menschlicher Schwäche und Unvollkommenheit sind die dogmatisch philosophischen und

theologischen Lehrgebäude vergangner Zeiten; sie waren einst der höchste Preis und Ruhm ihrer Verkündiger, und auch die Gegenwart hat nichts Besseres, wenn sie sich der Thorheit ergibt, und mit gleichem Eifer vergängliche Werke des Scharfsinns bildet.

Gegen die theologischen Dogmen ist in neuerer Zeit von mehr als einer Seite gekämpft worden; philosophische Dogmatik hat sich dafür desto fester in die Köpfe gepflanzt. Indessen kann die Geschichte noch ehe den theologischen Dogmatismus in Schutz nehmen, als den philosophischen. Jener hat gewirkt auf die Masse des Volks, hat Glauben und Tugenden verbreitet, und ist nur dann wahrhaft schädlich geworden, wenn Herrschsucht und Politik ihn zum Deckmantel ihrer Absichten gebrauchten; dieser hingegen hat nur den engen Kreis der Schule ausgefüllt, hat oft dem Unglauben und dem Laster das Wort geredet, und erhielt nie eine so heilige Bedeutung, daß sich politisch unheilige Zwecke hinter ihm hätten verbergen mögen. Darum ist der Verlust größer als der Gewinn, wenn ein Zeitalter vom theologischen Dogmatismus zum philosophischen übergeht.

Im deutschen Volke sind religiöse Gesinnungen und Liebe zur Philosophie heimisch. Aus diesem Charakter ging ein echt deutsches Werk hervor, an welchem der kräftige Glaube eben so viel Antheil hatte, als ein philosophisches Erwachen, — die Reformation. Mit Recht werden noch immer jene Männer gepriesen, welche mit Begeisterung und Festigkeit das Werk begannen und

in seinem äußern Daseyn sicherten: Luther, Melanchthon, die deutschen Fürsten, auch der große Schwedenkönig. Späterhin freilich verloren der religiöse Glaube und die philosophische Betrachtung ihre reine Würde; der theologische Dogmatismus verschlang und verdarb den ursprünglichen Geist des Unternehmens; es folgten Kämpfe der Parteien, die Wahrheit ward gefesselt in Spruch und Lehre; die christliche Liebe verwandelte sich in christliche Feindschaft, und die philosophische Freiheit in Zucht und Gehorsam. Wenn unser gegenwärtiges Zeitalter nicht mehr die Kämpfe des siebenzehnten Jahrhunderts kennt, so stammt dies mehr aus einer matten Gleichgültigkeit gegen die Wahrheit, als aus wirklicher Erleuchtung, die philosophischen Fehden — denen sich die neuere Zeit hingab, — sind eben so anstößig und unfruchtbar, als die frühern theologischen; nur der Kampfplatz ist verändert, und die weltliche Macht kommt mit philosophischem Schulgezänk in keine solche Verbindung als mit kirchlicher Verfassung und Religionslehre.

Wirkungen der deutschen Reformation finden sich in der ganzen wissenschaftlichen Kultur unsers Vaterlandes. Nirgends sind die theologischen Forschungen so frei und gründlich angestellt worden, nirgends hat man zur Erläuterung und Aufhellung des Christenthums so viele gelehrte Kenntnisse gesammelt, nirgends hat die Auslegung der schriftlichen Urkunden den christlichen Dogmatiker so sehr geleitet, als auf deutschem Boden. Zugleich hat sich die jedesmalige Philosophie mit dem Christenthume in Verbindung gesetzt. Andere Länder

blieben entweder bei dem alten überlieferten Christenthum, oder wenn sie reformirten, endeten sie bei einer gewissen Gränze, und getrauten sich nicht, die Reformation fortzusetzen, oder wohl gar philosophische Untersuchungen auf ihre Dogmen anzuwenden.

Vieles kann geredet werden über den Vortheil und Nachtheil der gelehrten und philosophischen Behandlung des Christenthums. Mancher möchte wünschen, seine religiöse Glaubenslehre sey minder durch gelehrte und philosophische Kenntnisse verziert, und verändert worden. Indessen ist es eine Eigenschaft der Gelehrsamkeit und Philosophie, daß, wo sie einmal Platz gewonnen, man sich ihrer nicht erwehren kann. Wer deswegen auf christliche Bildung Anspruch macht, fühlt ein Bedürfniß der historischen und philosophischen Selbstüberzeugung. Dem innern Prinzip der Reformation gemäß müssen Christenthum und Philosophie Leitsterne des ganzen Lebens werden, und zwar sind beide nicht aus bloßer Ueberlieferung und blinder Anhänglichkeit zu gewinnen, sondern nur durch eigne Ueberzeugung, und die derselben folgende, nicht ihr unbedingt vorangehende Kraft des Glaubens. Um bestimmter die Sache zu ergreifen, geben wir einige Andeutungen von dem gegenwärtigen Zustande des Christenthums und der Philosophie in Deutschland.

Vielfach ertönen Klagen über die Abnahme christlicher Gesinnungen, über Gleichgültigkeit gegen gemeinschaftliche Gottesverehrung; über Leichtsinn, mit wel-

chem die Lehre Jesu beurtheilt wird. Solche Klagen sind nun wohl zu allen Zeiten geführt worden; weil immer die Menschen vom Ziele der Vollendung fern waren, und weil das Urtheil der Klagenden unstreitig von der Meinung abhängt, die man über einen vollendeten Zustand des Menschengeschlechts faßt. Lies manche Schilderungen aus dem siebenzehnten Jahrhundert, und du kannst meinen, sie wären in unsern Tagen geschrieben 1 b). Dennoch scheint es, bezeichnete sich das heutige Geschlecht als vorzüglich ungläubig, umstürzend das Alte; ohne Festigkeit und Liebe zur Aufführung eines neuen Werks. Charakterlosigkeit, welche mit Kenntnissen und selbst mit Geist verbunden seyn kann, zeigte sich wandelbar und vorlaut in Grundsätzen, schlaff im Entschluß; ihr war eine warme Religiosität zu ernst und strenge, das Christenthum zu voll von alten Formen, und sie schämte sich des ehrwürdigen Brauches der Vorzeit, ohne für Sinn und Gemüth einen Ersatz zu suchen und zu finden. Wenn in der Geschichte unsrer Zeitgenossen mit wenigen Ausnahmen allgemeine Schwäche der Völker sich offenbarte, so mußte diese auch in Absicht auf Religiosität erscheinen, denn die Religion zeigt des Geistes Kraft und Fülle 2 a).

Man hat deswegen Unrecht, verschiedene theologische Untersuchungen, welche der Aufrechthaltung mancher christlichen Dogmen nicht günstig waren, oder ihnen wenigstens eine andere Gestalt gaben, als Ursachen des christlichen Verfalles anzusehen, oder wohl gar von der kalten Verständigkeit zu reden, welche dadurch in

das Christenthum übergegangen seyn soll. Gerade der Dogmatismus ist ein Werk des Verstandes, und zerstört mit seiner Kälte die heiligsten Gefühle. Auch ist bei denjenigen Christen, welche den alten Dogmatismus unverändert beibehielten, im Ganzen keine größere Wärme religiöser Gesinnungen. Nur zu oft werden von flüchtigen Beobachtern die Wirkungen für die Ursachen angesehen, und weil jeder Wandel des Zeitgeistes etwas Unbegreifliches hat, zählt man einzelne Vorfälle auf, um ihn zu erklären; die theils aus ihm selbst hervorgingen, theils mit ihm in keinem nothwendigen Zusammenhange stehn. Schriftforschung und Unterricht waren zur Zeit der Reformation die beiden Hebel, wodurch Luther den Enthusiasmus für das erkrankende Christenthum hob, und sie sollten nach einigen Jahrhunderten dieser Lehre feindselig seyn, und dieselbe in ihren Grundfesten erschüttern? Es gibt ein anderes Schicksal des menschlichen Geschlechtes, als den abweichenden Vortrag einzelner christlichen Lehrer von gewissen geschichtlich entstandnen Lehrsätzen.

Unkundige könnten vielleicht im Gegensatz der christlichen Gleichgültigkeit den philosophischen Eifer preisen, welcher den Rand des vorigen Jahrhunderts und den Anfang des jetzigen in Deutschland auszeichnete. Aber die philosophische Gleichgültigkeit ist jetzt gewiß größer als die theologische. Wir meinen nämlich, es gebe eine bedeutende Anzahl christlicher Theologen, welche redlich und treu nach der Wahrheit forschen, und dabei von ihren gelehrten Kenntnissen einen zweckmäßigen Gebrauch zu machen stre-

ben. Nur von wenigen der neuern Philosophen läßt sich dieses rühmen; die meisten werden entweder durch Eitelkeit verleitet, etwas Neues und Unerhörtes vorzutragen, oder durch jugendlichen Uebermuth, oder durch reine Neigung zu sophistischen Künsten; weswegen denn auch der philosophische Dogmatismus Deutschlands neuerdings die wunderbarste Mischung seltsamer Behauptungen zeigt. Wer für die Wahrheit gleichgültig wird, und mit ihr ein Spiel treibt, der ist auch für Philosophie gleichgültig; mag er übrigens tönende Worte und leere Phrasen an einander reihen. Die Gleichgültigkeit für das Christenthum und die Gleichgültigkeit für wahre Philosophie aber entspringen aus derselben Quelle: aus krankhafter Schwäche des Zeitalters; und man würde irrig aus theologisch christlichen Untersuchungen und aus zu vieler Beschäftigung mit philosophischen Wahrheiten umgekehrt die Erscheinungen des Zeitgeistes erklären. Wenn wir nicht sind, wie unsre Väter, können wir auch nicht glauben wie unsre Väter.

Seitdem unsrer Poesie eine ernste Begeisterung und tiefgefühlte Gewalt gebricht; seitdem die Helden des deutschen Gesanges grau werden und absterben, hat das anwachsende Geschlecht sich einer kernlosen Poeterei ergeben. Alle Welt stampft jetzt und singt auf deutschem Parnaß, selten erscheinen die Musen. Weil das Würdigste und Heiligste am besten profanirt werden kann — denn das Profane ist immer profan, — so verbreitet sich ein nichtiges und loses Poetisiren in Religion und Philosophie. Da stehen die Ungeweihten, auf Weihe wartend;

und weil sie ausbleibt — länger als Moses am Sinai — so machen sie sich ihren goldenen Götzen und umtanzen ihn mit herrlicher Lust, verstockter als das Judenvolk in der Wüste, ohne Bundeslade und Wunderzeichen; was nicht dem Kälberdienst angehört, ist ihnen ein Gräuel; ihr Haß und Abscheu trifft auf gleiche Weise Luthers Reformation und Klopstocks Poesie.

Wenn die echt religiöse Dichtkunst einfach ist und groß; so ist dagegen die unechte Dichterei künstlich zusammengesetzt, und mit allerlei Spielwerk überladen. Auf denjenigen, der an dem letzteren sich vergnügt, macht die einfache Größe des Christenthums nicht so viel Eindruck, als die äußere Verzierung, mit welcher es im Laufe der Zeit überkleidet wurde. Die Wallfahrt sinnlicher Gedankenlosigkeit geht nach derjenigen Kapelle, welche viel reiche Stoffe, bunte Farben und schimmernde Edelsteine zeigt; die Wallfahrt des Geistes aber kann nicht auf dieses irdische Spiel gerichtet seyn; sie geht nach einem heiligen Lande, welches der verhüllten Himmelswelt näher ist, und in welchem ein Schweigen die Seele ergreift, wie vor dem Anblick des Meeres bei Sonnenaufgang. Wir brauchen deswegen die mancherlei seltsamen Urtheile über das Christenthum, welche in unsern Tagen sich kund geben, nicht anzustaunen; sie sind nothwendige Folgen eines veränderten Geschmacks, besonders bei denen, die sich weise dünken, und sie werden unstreitig noch Abwechselung genug erfahren, da die Mode erfinderisch ist und ihre leicht befriedigten und leicht überdrüssigen Anhänger mit einem Gemisch er-

träglicher Formen und wunderlicher Thorheiten beluſtigt. Das etwa Vernünftige und Wahre in dieſem Gemiſch wird nicht lange die Gemüther beſchäftigen, ſondern in kurzem von einem zufälligen neuen Einfall verdrängt ſeyn.

Was ſoll demnach eine Philoſophie des Chriſtenthums? — Das Chriſtenthum iſt geſchichtlich entſtanden und ausgebildet, es verkündigt ſich unſerm Glauben als religiöſe Lehre. Geſchichte und Glaube ſind das urſprüngliche Gebiet der Philoſophie. Letztere hat alſo den Geiſt hervorzuheben, der in der chriſtlichen Lehre waltet und welche Formen derſelbe im Fortgange der Jahrhunderte annahm; nicht das Einzelne erzählend, — wie ſolches in der Hiſtorie der Kirche und Dogmen geſchieht — ſondern in allgemeiner Beziehung auf das gegenwärtige Chriſtenthum, wie es in dem Glauben der Zeitgenoſſen ſich darſtellt.

Nicht für Euch flatterhafte Söldlinge der Phantaſie iſt dieſer Geiſt, nicht für Euch Schwachen, die ihr furchtſam grübelnd an Bild und Formen hängt, da doch der Menſch des Bildes und der Formen Meiſter iſt; nicht für Euch Hartnäckigen, die ihr in einen beſtimmten Kreis von Begriffen gebannt ſeyd und alles Uebrige misverſteht; ſondern für Euch freie, ſelbſtſtändige, redliche Menſchen, die ihr das Joch des Buchſtabens abzuwerfen oder leicht zu tragen wißt; die ihr ſowohl den anmaßenden Verſtand als die geſchäftige Sinnlichkeit beherrſchen lerntet, und der Wahrheit Ehre gebet im deutſchen Lande.

Nach zwei Seiten hin wird unsre Untersuchung des Christenthums sich entwickeln; sie hat zuvörderst die geschichtliche Entstehung der Lehre nach allgemeinen Gesichtspunkten aufzufassen, und alsdann die religiöse Bedeutung derselben für das Gemüth kenntlich zu machen. Diese beiden Theile erläutern sich gegenseitig, die Geschichte des Christenthums wirft ein Licht auf den innersten Geist desselben, und dieser Geist erhellt wiederum das Werk der christlichen Geschichte. Zuvor noch sind die Grundsätze darzustellen, nach welchen überhaupt jede positive Religion beurtheilt werden muß.

Wesen aller Religion.

Gott im Herzen, das Wort auf der Lippe, Tempel und Altar vor den Sinnen. So lautet, kurz gefaßt, das Wesen aller religiösen Ueberzeugungen und Gebräuche auf Erden. Wo göttliche Kraft und Empfindung die Gedanken belebt, wo Dank oder Bitte auf den Flügeln des Wortes zum Himmel steigt, wo ein heiliger Ort den umherschweifenden Sinn sammelt und fesselt — da ist Religion.

Frage nicht, erwägender Forscher, wodurch Gottesahnung im menschlichen Busen entstanden, wodurch das Auge des Geistes sich von der sichtbaren Welt zum unsichtbaren Herrscher emporhob? In dem Freigebornen liegt ein unvertilgbarer Trieb zur Gottheit, die Vernunft zeuget von der höchsten Vernunft und die älteste Wissenschaft ist das Innewerden Gottes. So gewiß der Mensch frei ist, erwägt, handelt, berathet, entscheidet, so gewiß ist Gott.

Von der Seite des Begriffs aufgefaßt, muß man der Religon in diesem Sinne Allgemeinheit beilegen. So wenig der Mensch von sich selbst scheiden kann, so wenig kann er auch von der Religion scheiden. Allenthalben daher finden sich Spuren des Glau-

bens an die unsichtbare Welt, sie werden merkbar
den verschiedensten Tönen und Zeichen, und die ga
innere Geschichte des menschlichen Geschlechts läßt
ausdrücken: Sie haben gesucht, was sie nicht sahen,
haben geliebt, was sie nicht kannten, sie haben gehof
und gefürchtet, was in dem Sinnendaseyn weder freu
bewirkend noch trauerbringend gegenwärtig war.

Wunderbares Geschlecht der Sterblichen, welche
dem Unbegreiflichen zugewandt ist, während es mit Be
griffen das Leben anfüllt; welches an den Sorgen de
Ewigkeit sich abmüht, während die Sorgen der Zeitlich
keit unablässig eindringen; welches in einem fernen Spie
gel dieselben Gegenstände verschönert erblicken will, wel
che der Fuß berührt, oder die Hand betastet! Entweder
der seltsamste ungeheuerste Wahn, als verderblicher Dunst
die ganze Erde umlagernd; oder die erhabenste Bürg
schaft für das außernatürliche Leben und Wirken des
Geistes, die einzig mögliche und erhabenste Theodicee!

Religion bedarf deshalb zu ihrem Daseyn keiner
Verkündigung und Predigt, denn sie predigt sich selbst.
Sie kann nur mit dem Menschengeschlecht zu Grunde
gehen, weil sie mit dem Menschengeschlecht geboren und
erzogen ist. Sie ist das Individuellste und zugleich das
Allgemeinste; keinem, der denkt, redet, handelt, ist ihre
Stimme unbekannt.

Unter Religion wird hier im einfachen Sinne ver
standen: Ehrfurcht, Scheu, Liebe, welche sich auf ein
unsichtbares Wesen beziehen. Wäre die Idee Gottes nicht
unsrer Natur gemäß, so würden weder die Gegenstände

sinnlicher Empfindungen noch der Unterricht höherer Veranstaltungen sie erweckt haben, weder im Gemüthe der Verkündiger, noch in der Seele anderer Menschen.

Jene verschiedenen Formen des Gottesdienstes, in welchen sich die Ehrfurcht und Liebe ausdrückte — gemeinhin Religionen genannt — setzen deswegen die Religion voraus; die Vielgötterei stützt sich auf den Glauben an einen Gott. Wenn auch nicht in den ältesten mythologischen Erzählungen eine gewisse Aehnlichkeit kenntlich würde, wodurch sie derselben Familie anzugehören scheinen, welche sich erst im Laufe der Zeit nach vielfachen Zweigen ausdehnte; so würde doch die philosophische Betrachtung uns zu dieser Annahme führen. Um wahrhaft Götzendiener zu seyn, muß man ein göttliches Prinzip schon anerkennen, und einsehen, daß ihm eine rechtmäßige und reine Verehrung gebühre. Weniger durch Vergöttlichung der Sinnendinge, als durch Versinnlichung seiner selbst, ward der Mensch ein Götzendiener.

Damit kann wohl bestehen, was ein anderer Schriftsteller (Carus) sagt: der erste Gottesbegriff sey nicht monotheistisch, wenn es auch die Religion, als etwas Subjektives, als Anlage, gewesen wäre, auch nicht bloß polytheistisch, sondern sogar pandämonistisch. — Der Begriff nämlich empfängt seine Bildung durch die vielfachen Eindrücke der Sinnlichkeit, und kommt erst nach mancher Zerstreuung zur Erkenntniß der einfachen Idee, welche im Gefühl unmittelbar gegenwärtig ist. Er sucht das Göttliche in der äußern Welt; anfangs allenthalben, dann nur in einzelnen Gegenständen; end-

lich, weil er Gott nirgends findet, über der Welt. Der irregeleitete Glaube schweift lange umher und findet keine feste Stätte, bis er dahin gelangt, von wannen er ausging, und bei sich selber einkehrt.

Schwieriger ist die Frage zu entscheiden: ob die Völker der Erde zuerst mit Liebe, oder zuerst mit Furcht zum Himmel aufgeblickt? In dem Zustande, worin wir sie historisch finden, scheint Furcht das Erste; dies macht aber nicht unmöglich, daß Liebe vorher den Platz eingenommen. Vielleicht ist unsre ganze Geschichte nur ein Bruchstück eines mangelhaften Zustandes nach verschwundner Herrlichkeit, und insbesondre die Religionsgeschichte zeigt auf allen Blättern ein verlornes Paradies, dessen Erinnerung dunkel den Gläubigen vorschwebt. Die Furcht beweist den Verlust des Paradieses, in welchem nur Liebe herrschen konnte; und deswegen, wo die Liebe wiedererwacht, gesellt sich die Hoffnung zu ihr, und schaut nach bessern seligen Räumen.

Sey dem, wie ihm wolle, so ist uns doch der Ursprung der Religion eben so verhüllt, als der Ursprung des ganzen Geschlechtes. Sie ist da, die Religion, wie alle andern Triebe und Neigungen der Menschheit da sind, und sie zeigt sich als ursprünglichste, unvertilgbarste Gewalt, als der eigenthümliche Instinkt des vernünftigen Wesens. Historisch muß man sie auffassen, gleich den übrigen Eigenschaften unsrer Gattung, die sich unter mannigfaltigen Umständen und auf verschiedene Weise im Laufe der Begebenheiten offenbarten 2 b).

Es gibt für die geschichtliche Beurtheilung der religiösen Entwickelung eine doppelte Annahme:

Einmal: Die Menschen waren anfänglich in einer Art von thierischem Zustande, aus welchem sie sich entweder durch eigne Kraft, oder durch fremde Hülfe zu ihrer Vernünftigkeit und Gotteserkenntniß erhoben.

Zweitens: Die Menschen waren vom Anfange über das thierische Daseyn erhoben und hatten die Erkenntniß des wahren Gottes.

Die erste Annahme läßt sich durch manche Gründe unterstützen. Die physische Entwickelung des Menschen im Leben scheint ihn erst allmälig von der bloßen Gewalt seiner Sinnentriebe und Bedürfnisse zu trennen und ein vernünftiges Bewußtseyn herbei zu führen. Oft genug ward die Ausbildung des ganzen menschlichen Geschlechts mit der Ausbildung des einzelnen Individuums verglichen, und man konnte in der Volksgeschichte von einem Kindesalter, männlichen Alter und Greisenalter sprechen, wie in der Biographie. Dann wäre es unnatürlich genug, sich den kindlichen Zustand der Völker als Zustand heller Einsicht und Vernünftigkeit zu denken; vielmehr würden diese erst in späterem Alter hervorgetreten seyn, nachdem die Anlagen sich im Gebrauche übten und stärkten. Aehnlich einer solchen Entwickelung ist der ganze historische Gang der Kultur, welche letztere nicht mit einem Mal gewonnen wurde, sondern allmälig entstand, so daß also auch die religiöse Bildung auf keine andre Weise unter einem Volk heimisch werden konnte, und sich nur allmälig in der Welt läuterte und vollendete.

Die Menschheit ward also zur Gotteserkenntniß erzogen, und dieses entweder bloß durch das Leben selbst

und die Eindrücke der Sachen, oder auch durch eine höhere Hand, welche mit besondern Veranstaltungen die Erziehung leitete und beförderte. Auch hier liegt das Gleichniß des einzelnen Individuums nahe: es empfängt seine Bildung durch die Vorgeschrittenen seines Geschlechts, so die ganze Masse der Völker. Wer aber erzog, als noch dumpfe Thierheit über dieser Masse waltete? — Ein Gott belehrte die Sterblichen, und Sie erhielten durch ihn die ersten Anfänge der Kunst, Wissenschaft und Religion. In der Folge konnten sie selbst sich weiter fortbilden, die erste Richtung aber ward ihnen von oben gegeben.

Ungeachtet dieser Gründe zeigen sich dennoch manche Schwierigkeiten. Mit anderweitiger, allmälig fortschreitender Kultur ist die religiöse nicht ganz zu vergleichen. Jene erweitert sich durch Lebensbedürfniß, durch Uebung der Sinnlichkeit und des Verstandes; für die Ausbildung der Religion aber können die sinnlichen Gegenstände nichts wirken, und der Verstand kann durch deren bloße Vergleichung und Ordnung nichts über erstere aussagen. Hob sich nun die Menschheit durch eigne Kraft zur Gotteserkenntniß, so mußte die Kraft da seyn, folglich Vernünftigkeit, folglich kein thierischer Zustand. Wirkte aber eine fremde Kraft die Veränderung, so mußte doch der Göttesglaube im Gemüthe schlummern. Wir verstehen nichts von einer geistigen oder physischen dynamischen Einwirkung, ohne dynamische Gegenwirkung. In diesem Falle aber ward der Mensch nicht lediglich zur Gotteserkenntniß *erzogen*, sondern er *hatte* sie schon und ward nur seines Besitzes inne durch besondre Veranstaltung.

Die andre Annahme, es sey die Menschheit ursprünglich über die Thierheit erhaben und schaue Gott aus eigner Machtvollkommenheit, läßt sich dadurch unterstützen, daß alle Kultur lediglich vom Menschen selbst ausgehen muß. Nichts kann in ihm hervorgebildet werden, was nicht ursprünglich in ihm ist; alle Erziehung ist unfruchtbar bei dem, der sich nicht selbst erzieht. Die ganze Geschichte der Völker ist eine Offenbarung ihres innerlichen Geistes, Menschenwerk; also auch die religiöse Erkenntniß, welche sich in der Geschichte der Völker zeigt. Daher die Unvollkommenheit und Mangelhaftigkeit ihrer Religionsüberzeugungen, welche doch in minderem Grade gefunden werden müßten, wenn ein höheres Wesen sich ihrer annahm, und Veranstaltungen zu ihrer Erleuchtung traf. Die Menschen haben Gott menschlich — d. h. nach eignem Kraftmaß — erkannt und verehrt.

Etwas unerklärlich bleibt bei dieser Voraussetzung, daß manche Völkerschaften im Verlauf der Zeit so tief haben sinken können, als man sie zum Theil auf dem Erdboden antrifft, in welcher Gesunkenheit sie einen schmerzhaft geringen Abstand von den Thieren zeigen. Kann das Geschöpf je seines Schöpfers vergessen, sobald es seiner inne wurde? Kann Gott aus dem Herzen weichen, wenn seine Feier einmal dasselbe erfüllte? Scheint es doch, als bedürfe der Mensch von Zeit zu Zeit einer äußern Anregung, um nicht seiner religiösen Ueberzeugung untreu zu werden! Wozu diese Anregung, wenn sein Auge stets mit Himmelsglanz gefüllt ist? Sucht man

also den Anfang der Völkererziehung in einem ausgebildeten Zustande, so muß doch späterhin eine schwer zu erklärende Verwilderung und Rohheit eingetreten seyn.

Welche von diesen Annahmen die richtige sey, ist schwer zu entscheiden. Die physische Entwickelung des Menschen lehrt darüber nichts; denn es ist hier vom Geiste die Rede, und von seinem ausschließlichen Eigenthum, der Religion. Der Geist aber kann immer nur als Anfang, nicht als Fortsetzung gedacht werden. Jede geistige Thätigkeit ist eine schöpferisch freie, sie greift ein in die Bildungen der Zeit, ist aber kein bloßes Resultat dieser Bildungen. Das Physische dagegen ist nach seinem ganzen Daseyn an den Einfluß der Zeit gebunden, es ist nur eine Fortsetzung und der Schlußstein gewisser Bedingungen, ohne welche ihm gar keine Wirksamkeit zugeschrieben werden könnte. Es scheint uns deswegen die Annahme eines ursprünglichen thierischen Zustandes des menschlichen Geschlechts dadurch unhaltbar, weil das Geistige als ein aus dem Physischen Hervorgegangenes begriffen werden soll; welches nur denjenigen gefallen mag, die des Geistes ewige Kraft verkennen, und die Sinnlichkeit als Quelle der Vernunft, das Vergängliche als Grund des Unvergänglichen, das Irdische als Ursprung des Himmlischen betrachten. Wer da spricht, Religion und Gotteserkenntniß habe sich in der Menschheit allmälig entwickelt, wie der Verstand und die Sinnlichkeit der Völker besser ausgebildet wurden; sagt ungefähr dasselbe, als wenn jemand behaupten wollte: Gottes Kraft und Wirksamkeit

sey dadurch entstanden, daß die Natur sich nach gewissen Gesetzen organisirt und successiv dargestellt habe. Gotteserkenntniß ist eine erste und ursprüngliche Erkenntniß, an welche sich die übrige Kultur des menschlichen Geschlechts anreihen, aus welcher sie aber nicht hervorgehen konnte.

Ob nun die Vernunfterkenntniß Gottes im Fortgange der zeitlichen Entwickelung des Geschlechts von höherer Hand besonders angeregt worden sey, ist eine Frage, die aus der geschichtlichen Beurtheilung aller menschlichen Wissenschaft ihren Ursprung nimmt. Unterricht, Warnung, Ermahnung sind die irdischen Mittel einer Gemeinschaft der Geister. Weil der Glaube an Gott Geistesnähe ausdrückt, so mag die Vorstellung herrschen, jene Mittel seyen im Verlaufe der Zeit stets wirksam gewesen. Liebe und Verehrung des Allerhöchsten haben diese Vorstellung dem Menschengeschlechte sehr annehmbar gemacht, und die positiven Religionslehren stützen sich auf eine solche Voraussetzung. Deswegen hat Lessing in seiner Erziehung des Menschengeschlechtes alle positiven Offenbarungen als Mittel zur Erziehung betrachtet; man könnte aber auch aus demselben Grunde jede geoffenbarte Lehre als ein Merkzeichen auffassen, wie weit die Erziehung irgend eines Volkes gediehen: denn die Religionslehren der Völker sind eben sowohl Gespräche Gottes zu den Menschen, als Gespräche der Menschen zu Gott.

Die historische Betrachtung der Bildungepochen menschlicher Kultur kann über den Anfang aller Religion nichts Entscheidendes aussagen. Geschichte gibt

eine Darstellung des Werdens; allem Werden aber ist ein Anfang nothwendig, der nicht in der Zeitreihe der Begebenheiten liegt. So zeigt auch die Geschichte das Bild menschlicher Seelengröße und Tugend; die einzelnen Züge desselben liegen zerstreut in der Lebenszeit des Handelnden; dasjenige Prinzip aber, wodurch sie eintraten in den Wechsel der Vorfälle, liegt außer der irdischen Lebensperiode. Gleichwie Platon die menschliche Wissenschaft eine Wiedererinnerung dessen nennt, was der Mensch in einem früheren Zustande gewahr wurde, so läßt sich die aus der Geschichte uns bekannte Kultur des Menschengeschlechtes als Nachbild einer frühern untergegangenen betrachten, welche vor aller Geschichte Statt fand; und manche Sagen der Völker von einer alten herrlichen und vollkommenen Zeit lassen sich in diesem Sinne deuten. Jede Religion und Gotteserkenntniß, welche sich im Laufe der Jahrhunderte wirksam erwiesen, wäre dann ein Abglanz früherer Gemeinschaft mit Gott, eines seligen Zustandes, in welchem reine Liebe herrschte, dessen Andenken und empfundene Gewalt nie ganz in der unseligen Gegenwart ausgetilgt zu werden vermag.

So lange dem Menschen sein freies, geistiges Daseyn und Wirken unerklärlich ist, so lange ist ihm auch seine Religion unerklärlich. Mit allen Erfahrungen, mit allem Gebrauch seiner Kräfte, mit allem Verständniß äußerer Verhältnisse, lernt er sich selbst nicht verstehen. Und doch gewinnt er wiederum keine wahre Einsicht, wenn er sich selbst nicht kennen lernt, doch ist er selbst

r ewige Gegenstand seiner größten und heiligsten Wis-
nschaft. Religion ist ihm nicht von außenher mitge-
eilt, sondern sie ist das ursprüngliche Erbtheil seines
eschlechtes, und weil sie im Herzen war, ist sie ein-
drungen ins äußere Leben. Die Bildungen dieses äu-
eren Lebens können sich fortpflanzen im Laufe der Zeit
nd können Veränderungen erfahren, die Religion selbst
i weder unter einem Geschlecht entstanden noch unter-
egangen, sie ist ewig wie Gott; ewig wie des Geistes
raft und freie Selbstständigkeit; unvergänglich, wie das
Reich der Gedanken und des unsterblichen Willens.

Gottesdienst.

Die ganze Menschengeschichte ist das Werk einer unsichtbaren Macht, deren einzelne Wirkungen dem sinnlichen Auge offenbar werden, deren inneres Wesen aber nicht äußerlich erscheinet, sondern durch einen heiligen Vorhang bedeckt ist. Das geschichtliche Daseyn eines religiösen Kultus, eines Instituts für den Gottesdienst, zeuget von jener inwendigen Religion der Menschheit, welche mit einem geistigen, freien Leben in nothwendiger Verbindung steht.

Wenn Gottesahnung als der ursprüngliche Instinkt des Geistes betrachtet werden kann, so müssen religiöse Institute die ältesten auf Erden seyn, älter als Staatseinrichtungen, welche letzteren sich an jene anschlossen, und erst in späterer Zeit sich von ihnen trennten. Wollte man den Gottesdienst als ein Resultat politischer Einrichtungen begreifen, so wäre diese Annahme wider die Philosophie, und so viel uns bekannt ist, auch wider die Geschichte. Die Stifter eines religiösen Kultus im Alterthume wurden zugleich die Gesetzgeber, und nur dann, wenn religiöse Einrichtungen schon bestanden, konnten unabhängig von ihnen politische Verfassungen neu hervorgehen oder sich umbilden. Theokratie und Priester-

rrschaft war die älteste Gestalt der Regierung, und le vollkommenste Einheit und Sicherheit der Staatsacht ist nicht anders zu gewinnen, als durch theokraische Geistesunterwerfung, so daß es dem Volke Gotsdienst wird, den Verfügungen und Gesetzen des Staates zu folgen. Ob dieses bei dem neuern Zustande der Menschheit möglich und wünschenswürdig sey, ist eine frage, deren Beantwortung außer unserer gegenwärtigen bsicht liegt.

Kein Institut entsteht und besteht ohne einen gewissen Zweck, für den es vorhanden ist, und wodurch s seine eigenthümliche Bedeutung empfängt. Zweck aller religiösen Institute ist die Befriedigung des Instinktes zum Unsichtbaren. Das Sichtbare soll sich dem Unsichtbaren unterordnen, letzteres ertheilt ihm gleichsam die Weihe, und nur durch diese Weihe, scheint es, werde das Sichtbare erst für einen wahrhaft menschlichen Gebrauch umgestaltet. Aller Instinkt thut sich äußerlich kund, das Aeußere und das Innere vereinigen sich alsdann in einer und derselben Wirkung.

Wir können nicht eigentlich den religiösen Kultus als eine Einrichtung zur Erhaltung und Erweckung der Religiosität betrachten, obgleich mittelbar das Andenken der Gottheit durch den Gottesdienst bei den Völkern erhalten und erweckt worden ist. Die inwendige Religion bedarf keiner äußern Veranstaltungen, aber wohl bedürfen diese der inwendigen Religion; so daß ohne die letztere jene Veranstaltungen ihren Werth und ihre Bedeutung verlieren, indem sie dann als ein nichtiges Spiel zum Gegenstand einer müßigen Beschäftigung werden.

Dennoch fordert das zeitliche Leben auch eine zeitliche
stalt, deren Rückwirkung nicht ausbleiben wird; gle
wie der Staat nur ein Ausdruck der rechtlichen Ge
nung ist, aber auch umgekehrt dazu beiträgt, den re
lichen Gesinnungen der Staatsbürger Dauer und Fest
keit zu geben.

Jeder Gottesdienst ist sinnlich, das Uebersinnli
soll also dargestellt werden durch ein sinnliches Institu
Welche Bedeutung haben demnach die gottesdienstlich
sinnlichen Gebräuche? Keine andre Bedeutung, als d
des Uebersinnlichen.

Hieraus entspringt eine Art von Gegensatz zwisch
Kultus und Religion. Jener ist um dieser willen ei
gesetzt, muß sinnlich seyn, während doch diese durch
aus nur auf das Uebersinnliche gerichtet ist. Nich
bloß der unheilige, sondern auch der heilige Mensch kan
zürnen auf den Sinnendienst gewisser Religionsinstitute
die Kraft des Außerirdischen kann untergehen in de
Gepränge des irdischen Schmuckes; und der Kultus, wel
cher ursprünglich nur ein heiliges, gottgeweihtes Lebe
tragen und darstellen sollte, wird dann zur Leichenfeie
besserer Gefühle, zu einem traurigen Denkmal der Ver
rung des Fleisches.

Gilt jene Voraussetzung, daß Gottes besondre F
gung in der Geschichte gewaltet, um das Menschenge
schlecht zu sich emporzuziehen, so ist ein von ihm ve
anstalteter Kultus dasjenige Mittel, dessen er sich z
Einwirkung auf die Menschheit bedient. Der göttliche
Vorsicht ist es alsdann anheimgestellt, welche Vorke
rungen sie von Zeit zu Zeit zweckmäßig findet, um d

ingesetzten Gottesdienst vor Misbrauch und Verunstal-
ung zu bewahren. Denn alles verschlimmert sich unter
en Händen der Menschen, und sie werden auch das
urch Gott gewählte Erziehungsmittel verderben. Schlim-
er beynahe ist noch der Halberzogene als der Unerzogne,
nd wenn Gott einmal den König seiner irdischen Schöp-
ung eines himmlischen Geschenkes würdigte, so muß er
ie Geschenke fortsetzen, bis etwa eine vollkommene Mün-
igkeit dergleichen entbehrlich macht, wozu bis auf den
eutigen Tag die Menschheit nicht gekommen ist.

Alle Institute sind in der Zeit geworden, tragen
lso eine endliche Unvollkommenheit; die Religion aber
at das Unendliche und Vollkommenste zum Gegenstand,
letzteres kann nicht in der Zeit gegeben werden. Darum
rblicken wir im Laufe der Jahrhunderte einen Wechsel der
ottesdienstlichen Institute und eine allmälige Ausbil-
ung derselben. Dies muß bleiben, so lange die Zeit
leibt, und so lange das Menschenleben sich in der Zeit
ewegt.

Ueberlieferung und Geschichte.

Was von den Vätern herab kommt, — Meinung, Brauch, Verfassung, — hat eine gewisse Ehrwürdigkeit durch sein Alter, und wird geheiligt durch die Macht der Gewohnheit. Das Kind hebt sich empor an den Aeltern, erbt von ihnen zeitliches Gut und geistige Bildung; eine Generation richtet sich auf an der andern, die spätere nimmt von der früheren ein geistiges Eigenthum; und bewahrt davon, wo nicht Alles, doch das Meiste, wenn nicht große Begebenheiten und Schicksale den ruhigen Besitz unterbrechen.

Sagen und Erzählungen dessen, was einst gewesen, beleben die Einbildungskraft und führen den Menschen von der Gegenwart in ein idealisches Reich. Wird doch das eigne Leben, sobald es vergangen ist, in der Erinnerung schöner; die Kindheit, die Jugend überhaupt, frühere Verhältnisse und Freuden; die Vergangenheit besitzt eine große Macht, alle Mistöne in Harmonie aufzulösen, und das Unbestimmte, welches ihr eigen ist, mildert widrige Gegensätze, gleichwie ferne Gebirge und Meere in die Farben des Himmels übergehen und sich mit ihnen verschmelzen. Ueberlieferung und Geschichte der Urwelt sind deswegen sinnlich und unsinnlich zugleich;

nes, weil sie mit den Sinnen aufgefaßt werden; dies, weil sie anders aufgefaßt werden, als die nächsten ngebungen.

Wenn ein Institut dergleichen für sich hat, und auf eberlieferung und Geschichte vergangner Zeiten gebaut t, besitzt es eine bessere Stütze, als das Neugewordne. er Gottesdienst, welcher sinnlich seyn, und doch zuleich auf das Uebersinnliche gerichtet seyn soll, erhält in natürliches Gewicht, wenn er aus Ueberlieferung nd Geschichte hervorgeht. Es freut sich der Enkel des eiligen Vermächtnisses seiner Vorfahren, und verehret Gott nach derjenigen Weise, welche durch das Alterthum rprobt und als dem höchsten Wesen wohlgefällig schon ange geübt wurde. Selbst bei Einrichtungen, die weniger des sinnlichen Eindrucks und einer Anregung der Einbildungskraft bedürfen, z. B. bei Staatsverfassungen, vereinigt sich die Meinung und Anhänglichkeit des Volks nur dann mit ihnen, wenn sie schon eine geraume Zeit bestanden. Auch Gesetze und Rechte wollen die Menschen forterben lassen, wie religiöse Gebräuche.

Hieraus müßte beinahe folgen, daß im äußern Gottesdienst, der sich auf Ueberlieferung gründet, nie eine Veränderung Statt finden könne, weil die Meinung der Menschen ihn unwandelbar in Schutz nähme; höchstens möchte durch den Fortgang der Zeit die Masse der Ueberlieferung vermehrt werden, nie aber würde sie eine neue Gestalt gewinnen. Allein so wenig die Religion im Menschengeschlechte untergeht, so wenig verliert sich auch die Ueberlegung und Vergleichung des Zweckes und der Mittel, eine verständige Beobachtung des Verhältnisses

zwischen dem Sinnlichen und dem Uebersinnlichen. Daher muß für jedes Institut, welches ein geschichtliches Daseyn erhielt, irgend ein Zeitpunkt eintreten, wo man seine Zweckmäßigkeit in Anspruch nimmt, und ein festes Urtheil über dieselbe zu bilden bemüht ist. Die bloße Ueberlieferung reicht alsdann nicht aus, sondern sie selbst wird geprüft; und es fragt sich, ob die Gegenwart — welche vielleicht einen ganz andern Zustand der Völker zeigt, als die Vergangenheit — zufrieden seyn könne mit dem Vermächtniß der Vergangenheit, oder vielmehr manche Umänderung, wo nicht gänzliche Verwandlung, nothwendig mache?

Sobald dieser Zeitpunkt — ein Zeitpunkt der Reflexion — eintritt, gibt es eine Kritik der bestehenden Staatsverfassungen und Gesetze, auch eine Kritik des Gottesdienstes. Diese Kritik tritt immer gegen die Alleinherrschaft der Ueberlieferung in Kampf, und es wird nicht im Voraus zu entscheiden seyn, ob beide Mächte sich über ihre Ansprüche vereinigen, oder ob sie ein feindseliges Verhältniß mit Nachdruck fortsetzen.

Die Kritik des Gottesdienstes ist auf ein doppeltes Ziel gerichtet. Sie sucht zuvörderst auszumachen, ob diejenigen religiösen Gebräuche, welche sich auf Tradition und Geschichte gründen, wirklich das religiöse Gefühl der Menschheit befriedigen? Sie untersucht ferner, auf welche Art und Weise Ueberlieferung und Geschichte zu der spätern Nachwelt gekommen sind? Man könnte das erste Bestreben den philosophischen Theil der religiösen Kritik, das zweite aber den historischen Theil derselben nennen. Jede positive Religion, — das heißt,

jede Einheit des Gottesdienstes und überlieferter Lehrverbindung — muß früher oder später eine kritische Untersuchung ihrer Grundlage und Zweckmäßigkeit erfahren.

Dem Anscheine nach kann ein doppeltes Resultat aus der Kritik einer positiven Religion hervorgehen: entweder erhellt aus philosophischen und historischen Untersuchungen der übernatürliche Ursprung einer bestimmten Religion; oder man entdeckt den natürlichen Gang, wie das positive Institut unter den Völkern entstand, und sich mehr oder weniger zweckmäßig fortbildete, welche Annahme man als Supernaturalismus und Naturalismus zu bezeichnen pflegt*). Aus dieser Verschiedenheit sind alle Kämpfe zwischen den Anhängern einer geoffenbarten Religionslehre und ihren Gegnern her-

*) Der Ausdruck Naturalismus ist hier in demjenigen weiteren Sinne genommen, in welchem die Anhänger einer historisch positiven Offenbarung auch den Deismus darunter zu begreifen pflegen. In einem andern, philosophisch vielleicht richtigern Sinne, ist der Gottesgläubige jederzeit Supernaturalist, sein Glaube mag sich auf Vernunft oder auf Geschichte stützen; und nur derjenige wäre Naturalist, der einen über die Welt erhabenen Weltgeist läugnet. Bouterwek hat neuerdings, dem hier angedeuteten Sinne gemäß, den Unterschied des auf Vernunft oder Geschichte gestützten, supernaturalistischen Glaubens als Rationalismus u. Superrationalismus bezeichnet, ohne jedoch letzteren vernunftlos u. blind zu nennen, oder die Verspottung seines Princips durch die Philosophie des achtzehnten Jahrhunderts zu billigen. (Religion der Vernunft S. 136. fg.). Der Deismus (sonst unter dem Namen Naturalismus begriffen) wäre dann eigentlich Rationalismus, der positive Offenbarungglaube (sonst ausschließlich Supernaturalismus genannt) wäre dann eigentlich Superrationalismus. Ueber ihr gegenseitiges Verhältniß u. ihre Fehde in unsrer Zeit vergl. Vertraute Briefe Th. 1, Brief 3. u. 5.

vorgegangen. Die Bitterkeit der Streitenden war selten gerecht genug, um ihr gegenseitiges Recht zu erkennen; die Supernaturalisten meinten, ihre Gründe könnten nur von einem eigensinnigen Haß aller Offenbarung und Religion verkannt werden; und die Naturalisten glaubten, man wolle aller Vernunft und allem Verstande Hohn sprechen, damit der Aberglaube desto tiefer in der Welt Wurzel fasse. Wenn auch die leidenschaftlose Redlichkeit vieler Kämpfer bezweifelt werden möchte, so ist sie doch manchen Männern nicht abzusprechen, und z. B. derjenige, welcher in England das erste feierliche Bekenntniß des Naturalismus ablegte, Herbert von Cherbury, ward dazu bewogen, weil sein Herz keine Befriedigung in dem damaligen Christenthume fand, und weil ihm die harten Anfeindungen der christlichen Sekten unter einander anstößig waren.

Indessen sind der Supernaturalismus und Naturalismus in der Religion von so eigner Art, daß sie, obgleich durch Kritik in einen Widerstreit gesetzt, dennoch nicht durch fortgesetzte Kritik zur Selbstständigkeit gelangen können. Das Uebernatürliche wie das Natürliche ist gleich unmittelbar dem menschlichen Geiste gegenwärtig, und er kann weder ohne jenes noch ohne dieses irgend eine Erkenntniß gewinnen. Die Kritik mag also beliebige Untersuchungen und Vergleichungen anstellen, sie gelangt in keinem Fall zu einer natürlichen Lehre des Uebernatürlichen, oder zu einer übernatürlichen Lehre des Natürlichen. Wer sich auf positive Autorität stützt, muß die kritische Freiheit in gewisse Gränzen zurückweisen, eine Satzung über die Kritik erhebend; wer dagegen keine

positive Autorität anerkennt, wird die kritische Freiheit nicht zu beschränken im Stande seyn, so daß sich Supernaturalismus und Naturalismus fast wie Bejahung und Verneinung gegen einander verhalten.

Weil das Wesen der Kritik auf Vergleichung und Einordnung des Verstandes beruht, diese aber nur im Natürlichen, d. h, sinnlich Gegebenen, möglich sind; so wird ein jeder religiöse Kritiker schon bei seinen ersten Versuchen, ohne doch am Ziele zu seyn, naturalistische (rationalistische) Vorstellungen hegen. Weil er aber einen sinnlichen Gegenstand betrachtet — den Kultus nämlich — dessen ganze Bedeutung im Uebersinnlichen liegt, so kann er schlechterdings zu keiner kritischen Befriedigung kommen. Der bloße Verstand ist immer ein Gotteslängner, also auch Läugner einer positiven Offenbarung. Die reine Betriebsamkeit des Begreifens, Urtheilens, Schließens, führt allemal zum vollständigen Zweifel, also zu nichts 2 *).

Die Annahme einer übernatürlichen Einsetzung des Gottesdienstes und der Lehre, welche sich auf heilige Tradition und Geschichte gründen, hat eine leichte Konsequenz für sich, wenn sie fest im Glauben wurzelt. Alle Kritik und aller Zweifel werden durch einen Machtspruch niedergeschlagen. Daß dieser Machtspruch aber als ein solcher nothwendig angenommen werden müsse, läßt sich nicht für den Verstand erweisen. Sobald sich deswegen die Anhänger übernatürlicher Autorität in kritische Untersuchungen, philosophische oder historische, verwickeln, geht das eigentliche Wesen ihrer Ueberzeugungen verloren, und mit ihm die Konsequenz; wodurch denn auch bei ausge-

brochener Polemik die Gläubigen allemal gegen die Ungläubigen in manchem Nachtheil sind. Diese kritische Beleuchtung einer positiven Religion ist aber nur so lange zu vermeiden, als die verständige Ausbildung des Menschengeschlechts zurück steht; bei einem gewissen Maße derselben bricht sie unaufhaltsam hervor, und der Unglaube nimmt neben dem Glauben seinen Platz.

Der Naturalismus dagegen wird keine Begebenheit als eine übernatürliche annehmen, und beruft sich darauf, daß alles, was in der Sinnenwelt erscheine, auch sinnlichen Ursprungs sey. Seine Kritik zerstört die Heiligkeit der Ueberlieferung und Geschichte. Letztere, wenn sie gleich schriftlich der Nachwelt mitgetheilt ist, hat keinen festeren Grund als die mündliche Erzählung; denn die Worte der Schriften können täuschen und verfälscht werden, wie die Worte der Lippe. Jedes positive Religionsinstitut als ein Gewordenes, wird von dem Naturalismus angetastet, der da behauptet, es sey dem Naturgesetze des Werdens unterthan; es gebe keinen Unterschied zwischen heiligen und profanen Vorfällen; alles, was geschehe, gehöre zum Kreise der Geschichte und unterliege der historischen Kritik.

Es ist daher ein wissenschaftlicher Misgriff, wenn Theologen ihre positive Doktrin durch kritische Untersuchung ihrer religiösen Geschichte fester zu begründen meinten, da sie in der That schon den supernaturalistischen Gesichtspunkt verlassen hatten, sobald sie redlich an dieses Werk gingen *). Einem bestehenden Institut

*) Vergl. Bouterwek Religion der Vernunft. S. 138.

schadet nichts mehr, als die scharfe Sichtung des Verstandes. Gebrechen werden sich schon hervorheben, wie an jedem Werke auf Erden, und der alte Glaube mit dem alten Zutrauen schwinden dann aus den Gemüthern der Menschen. Minder gefährlich als die historische Kritik ist die philosophische; welche zwar auch keine supernaturalistische Machtsprüche gelten läßt; aber doch einen auf Ueberlieferung und Geschichte gegründeten Kultus dem religiösen Gefühle und Bedürfniß seiner Anhänger sehr angemessen finden kann, und zugleich den Glauben, als Quelle aller religiösen Ueberzeugung, auf keine Weise anfeindet.

Mythologie und Dogma.

Leicht kenntlich ist der Unterschied zwischen Mythologie und Dogma an den Wirkungen auf die Herzen der Gläubigen. Jene weckt und erregt die Sinnlichkeit, dieses leitet und bildet den Verstand; jene wird Grundlage eines sinnlichen Gottesdienstes, dieses wird die Quelle einer verständigen Anbetung des Allerhöchsten.

Schwieriger möchte die Verschiedenheit anzugeben seyn, wenn man auf die äußere Entstehung der Mythologie und des Dogma seine Aufmerksamkeit richtet. Beide stützen sich auf Begebenheiten, auf Erzählung; beide hängen als Lehre an der Wirklichkeit des Vorfalls. Will man auch annehmen, Mythologie habe ihre Quelle in unbestimmter Ueberlieferung, das Dogma hingegen stütze sich auf sichere Geschichte; so ist zu bedenken, daß alle Geschichte nur eine in Schrift gefaßte Ueberlieferung ist, daß dem Glauben an Dogmen nicht eine historische Kritik voraus ging, daß vielmehr die letztere den dogmatischen Glauben nicht selten mächtig erschütterte, daß also ein Dogmatismus eben so sehr auf unsichere Tradition gegründet seyn könne, als Mythologie.

Eine andere Aeußerlichkeit ist besser nachzuweisen. Die Zeit nämlich, in welcher sich eine mythologische Ge-

schichte bildet, liegt über die bekannte Generation hinaus, das Dogma aber kann in der Generation selbst aufkommen, welche Zeuge gewisser Begebenheiten wurde. Deswegen sind spätere Geschlechter, welche bessere historische Kunde von sich und von der Vorzeit haben, dem Aufkommen einer neuen Mythologie nicht günstig; dogmatische Vorstellungen hingegen können ungeachtet dieser Kunde neu entstehen, oder sich weiter ausbilden. Dies stimmt wieder zusammen mit der innern Neigung des menschlichen Gemüths; die Phantasie liebt das Unbestimmte, um frei zu schaffen; der Verstand ist dem Bestimmten zugethan, um fest an seiner Satzung zu halten.

Wenn aller Gottesdienst sinnlich ist, und zugleich jedes Religionsinstitut eine Periode erleben muß, wo es der verständigen Betrachtung unterworfen wird; so erhellt daraus, warum Mythologie und Dogma die Seele gottesdienstlicher Einrichtungen ausmachen.

Wo Mythologie dem religiösen Kultus zum Grunde liegt, da ist kein Bedürfniß einer Auslegung für den Verstand, und die mythologische Lehre verliert ihren vorzüglichsten Reiz, sobald Auslegungen versucht werden. Vossius unterscheidet einen eigentlichen und einen symbolischen Götzendienst; jener ehrt den Gegenstand als göttlich, dieser ehrt ihn als Sinnbild Gottes 2[4]). Der mythologische Kultus ist immer ein eigentlicher Götterdienst, wenn es gleich späteren verständigeren Zeitaltern vergönnt seyn mag, eine symbolische Auslegung desselben anzunehmen. Es heißt demnach der Mythologie einen fremdartigen Charakter aufdringen, wenn man

ihr durchgängig symbolische Bedeutung gibt, und dasjenige, was mit treuem sinnlichen Glauben von den Völkern verehrt wurde, als die Außenseite gewisser verständigen Lehren betrachtet; so etwas entspricht dem späteren nachdenkenden Anhänger des Heidenthums oder dem scharfsinnigen Kritiker, nicht dem religiösen Geist des Volks, der das Sinnliche lebhaft ergreift, und durch seinen Eindruck kräftig gerührt wird [3]). Wenn auch einzelne symbolische Bedeutungen unter den Völkern verbreitet seyn mögen, — da der Verstand nicht ganz seine Rechte aufgibt — so verlieren sich doch diese in den eigentlichen Götzendienst, in die sinnliche Lebendigkeit der Mythologie, welche durch künstliche Deutung und Auslegung des Verstandes ihr Grab findet.

Für den Verstand zeigt sich das Dogma angemessen. Was unbegreiflich im Reiche des Uebersinnlichen schwebt, soll durch eine Lehrsatzung begriffen werden und zur Unterstützung des Glaubens dienen. Während die Mythologie eine verständige Auslegung scheut, und dadurch ihre sinnliche Lebendigkeit verliert, erhält das Dogma sein wahres Daseyn durch die feinen Spekulationen des Verstandes, und man muß gewiß den Scharfsinn bewundern, mit welchem manche dogmatische Vorstellungen ausgebildet wurden, so daß Jahrhunderte nothwendig waren, um solches Kunstwerk hervorzubringen, wozu der Kopf eines einzelnen Menschen nicht hinreichte. Da der Verstand in seiner Schärfe das Dunkle und Unbestimmte vermeidet, so ist der Zweck aller dogmatischen Lehren ein eigentlicher Gottesdienst; kein Bild oder

Zeichen, sondern wirkliche Sache. Wenn dennoch in dogmatische Religionslehren etwas Symbolisches sich eingemengt hat, so stammt dieses aus der Verlegenheit des Verstandes, welcher sich nicht zu retten weiß, und aus Noth über die Nichterforschung der Sache zu einem bedeutsamen Zeichen seine Zuflucht nimmt. Geschichtliche Ereignisse werden durch ein dogmatisches Bestreben nicht zur Erregung sinnlicher Einbildungskraft gebraucht, sondern man sucht aus ihnen eine feste Einsicht zu entwikkeln, die dem ganzen religiösen Glauben und Gottesdienst Klarheit ertheilen soll.

Alles Sinnliche kann symbolisirt werden, — das heißt, es kann zum Zeichen des Uebersinnlichen dienen — also auch das Geschehen gewisser Dinge. Ist doch die ganze Menschengeschichte ein Symbol des unsichtbar wirkenden Weltgeistes, und die ganze sichtbare Schöpfung ein Symbol der ewigen Schöpfer-Kraft! Sobald diejenige Geschichte, welche einem Dogma zum Grunde liegt, im symbolischen Sinne aufgefaßt wird, so erhält der religiöse Kultus dadurch mythologischen Anstrich. Sobald dagegen die Mythe durch eine verständige Auslegung aus ihrem bloß sinnlichen Kreise tritt, bekömmt sie eine dogmatische Gestalt. Symbolik ist das Mittelglied zwischen reiner Mythologie und reinem Dogma. Mythus und Dogma können deshalb in Verbindung erscheinen, und es möchte schwerlich einen religiösen Kultus geben, in welchem nicht beide anzutreffen wären, weil der Mensch weder bloß sinnlich, noch bloß verständig ist, sondern sinnlich und verständig zugleich lebt und handelt.

Nach den bisherigen Erläuterungen sind leicht die Haupt-Parteien nachzuweisen, welche in Beziehung auf ein Religionsinstitut sich ausbilden können.

Für das verständige Nachdenken gibt es zwei verschiedne Ansichten, nämlich die schon genannten des Supernaturalismus und des Naturalismus. Jener nimmt die mythologischen Erzählungen und die dogmatischen Lehren als eingesetzt durch eine höhere Veranstaltung, als vom Himmel stammend; dieser hält beides für Menschenwerk, für ein Gewächs der Erde, wie jede andre unter den Menschen aufgekommene Meinung und Sitte.

Diejenigen, welche sich einmal nach einer von beiden Seiten entschieden, können ihre religiöse Ueberzeugung mit den Gegnern nicht ausgleichen. Alle kritischen und historischen Untersuchungen führen zu keinem Resultat, die Philosophie aber kann darüber nichts festsetzen, da nach ihrer freien und unparteiischen Aussage Ueberirdisches und Irdisches in aller Geschichte sich begegnen und eine Doppeleinheit bilden, wie der Mensch selber.

Für das Gefühl trennt sich die Ansicht positiver Religionsinstitute in Idolatrie und Mystik. Jene verehrt das Bild als Sache, diese das Bild als Bedeutung derselben, welcher Unterschied mit demjenigen der eigentlichen und symbolischen Gottesverehrung zusammenfällt.

Wir verstehen unter Idolatrie im weiteren Sinne nicht bloß jene Götzendienerei, wo der Mensch Werke seiner Hand, Statuen oder Bilder, oder auch Naturpro-

ikte, etwa Thiere, als Gegenstände seiner Verehrung
nstellt; sondern auch, wenn irgend eine Fabel, eine Ge-
ichte, als durchaus göttlich in ihrem ganzen Wesen
igesehen wird. Es gilt in dieser Hinsicht vollkommen
eich, ob der Heide irgend einem Götterbilde übernatür-
che Wirkungen zuschreibt und ihm Geschenke bringt, oder
) der Anhänger des Koran alle Thaten des Mahomet
s göttliche Thaten heilig hält. Die Mystik dagegen
cht im Bilde, in der Fabel und Geschichte nicht das
öttliche selbst, sondern nur die Bedeutung eines höhern
ebersinnlichen, welches nie ganz sinnlich werden kann,
der sich symbolisch in bestimmten Bildern, Fabeln und Ge-
chichten sinnlich darstellt. Mystik ist also unstreitig gei-
igerer Art, als Idolatrie. Selten trägt ein religiöser
ultus ganz unvermischt den einen oder den andern Cha-
akter. Meistens sind Idolatrie und Mystik im Gefühle
er Gläubigen zusammengeflossen; und die erstere kann aus
er letzteren ursprünglich entstanden seyn, diese aus jener.

Beide Parteien können sich äußerlich ausgleichen;
er Mystiker befeindet nicht den Götzendiener, weil ihm
ie symbolische Auslegung des Götzendienstes wohlthätig
ist; der Götzendiener befeindet nicht den Mystiker, weil
ieser ihn im vollen Besitze seines Sinnendienstes läßt.
Daher stammt die Toleranz der Mystiker gegen die ver-
chiedensten Religionssekten, daher umgekehrt die Dul-
ung der sinnlichen Gottesverehrer (nicht der Dogmatiker)
egen die Mystiker. Innerlich aber können sich Idola-
rie und Mystik keinesweges ausgleichen, sondern ent-
pringen aus einer sehr verschiednen Richtung des Gefühls.

Alle Mythologie — sowohl als Idolatrie wie als Mystik — ist der Sinnenempfindung wohlthätig, und hat einen gewissen fröhlichen, geselligen Reiz, wenn anders nicht im Volke selbst durch unglückliche Verhältniß Schwermuth das Uebergewicht erhielt. Idol und Symbol kann alles werden; man behält das Alte, findet und erfindet das Neue; deswegen besitzt der mythologische Gottesdienst Duldung gegen das Fremde und befreundet sich gern mit ihm, weil es seinen mythologischen Schatz vermehrt.

Das Dogma dagegen, welches sich auf ernsthafte Ueberlegung und Betrachtung gründet — es zeige sich nun als Idolatrie oder als Mystik — ist stets intolerant. Zum Dogma kann nicht Alles werden, so gewiß sich Sprachen und Lehren scheiden; es muß sorgfältig fremde Zuthaten aussondern, damit es sich rein und ungetrübt erhalte; es hat eine einsiedlerische strenge Form, und äußert sich nicht in fröhlicher Regung mit Sinnenreiz, sondern ehe durch Abtödtung irdischer Freuden, durch gänzliche Hingebung an die Betrachtung der allein seligmachenden Wahrheit und die sorgfältige Ausübung der von ihr gefoderten gottesdienstlichen Handlungen. Die Mythologie will sich mit Allem verbinden, das Dogma will Alles unterjochen; jene sucht mit irdischer Liebe und Freude den Himmel; dieses haßt aus himmlischer Liebe und Gewißheit die irdische Verführung.

Heidenthum.

Was man unter dem Begriffe des Heidenthums versteht, mag vielleicht besser durch den Gegensatz mit dem Judenthum und Christenthum bestimmt werden, als durch positive, genau zutreffende Merkmale *). Welche Menge von Gebräuchen, Traditionen, mythologischen Dichtungen, werden nicht heidnisch genannt, die freilich unter einander manche Familienähnlichkeit besitzen, wie alle religiösen Einrichtungen, aber sonst sich von einander scharf genug abscheiden? Man betrachte deswegen das Heidenthum als das loseste, freieste Institut, oder als einen Inbegriff mehrerer Institute, die unter den Völkern frei und zufällig, wie es scheint, aufkamen, und mit Vielseitigkeit sich ausbildeten.

Es mag seyn, daß aller heidnische Kultus von einer Urreligion ausging, und erst späterhin sich zur Vielheit gestaltete, gleichwie die ganze Schaar der Erdenvölker von einem Menschenstamm entsprossen seyn kann. Dem philosophischen Nachdenken, welches alles Mannigfaltige auf Einheit zurückzuführen sucht, ist solche Annahme sehr entsprechend, und ohne denselben Zug zur Gottheit unter allen Zonen würde kein heidnisches

*) Bild als Wesen zu setzen ist der allgemeinste Charakter des Heidenthums, aber nicht einerlei zu halten mit Anthropomorphismus überhaupt. Vergl. Vertraute Briefe über Bücher u. Welt Th. 1, S. 65 fg.

Institut wirklich geworden seyn, auch wird unter den Traditionen und mythischen Bildern historisch ein gemeinschaftlicher Stamm gesucht werden können; denn die Zeit gebiert nichts durchaus Neues, sondern setzt nur das Alte fort, obwohl mit Abweichungen und Veränderungen. Allein, so wie uns das Heidenthum bei den verschiedenen Völkern gegeben ist, zeigt es sich dennoch als Vielheit, und es gebricht uns noch die historische Kunde, dasselbe als ein zusammenhängendes Ganzes aufzuführen.

Wir finden in dieser Vielheit einen Reichthum von Mythologie, sinnlichen Reiz mannigfaltiger Art, Austausch zwischen den Völkern, offne Empfänglichkeit den Reichthum zu vermehren und das Fremde sich anzueignen. Zugleich ist der heidnische Volkglaube idolatrisch und hängt mit sinnlicher Kraft an den Sagen und Gebräuchen der Vorzeit.

Bei den heidnischen Philosophen des Alterthums entdeckt sich die überlegende Betrachtung. Aus mythischer Hülle ist ihre Weisheit hervorgegangen; indessen scheint es nicht, daß sie einen supernaturalistischen Standpunkt faßten, oder die Sagen einer besondern Kritik unterwarfen; wohl aber bedienten sie sich bildlicher Anspielungen, um das Resultat ihrer Forschungen dem Unkundigen mitzutheilen, und dies war desto natürlicher, weil die höchste philosophische Wahrheit schwer in den gewöhnlichen Buchstaben der Sprache zu fassen ist, und sich wie von selbst dem Bilde und Gleichniß zuwendet. Der Götterdienst des Volkes gehörte nicht zum Glauben der Philosophen; sie waren in Rücksicht seiner positiven Autorität ungläubige Naturalisten.

In späterer Zeit entwickelte sich bei manchen wis-
nschaftlichen Heiden eine religiöse Mystik, welche die
ythischen Bilder heilig achtete; nicht die Weisheit durch
e darstellend, sondern die Weisheit als gegeben in mythi-
her Einkleidung suchend. Platon erläuterte seine Lehre
st mit symbolischen, aus dem heidnischen Volkglauben
ntlehnten Bildern; die Neuplatoniker meinten in diesem
Volkglauben die echte Weisheit anzutreffen, wozu es
ur der gehörigen Deutung bedürfe. Jener dachte nicht
ythisch, wenn er auch mystisch redete; diese dachten
nd redeten mythisch und mystisch *).

Sollten etwa die Mysterien des Heidenthums eine
ymbolische Bedeutung und Auslegung der Mythen für
ie Eingeweihten vorgetragen haben? Sollte die geheime
ehre vielleicht mit echter Mystik dasselbe seyn, nachdem
m äußern Volkgottesdienst die Idolatrie überhand ge-
ommen? Dann könnte man annehmen, die mystische
Wahrheit sey älter als Idolatrie, und die letztere wäre
nur eine gemisdeutete Hülle der weisesten Lehre. Umge-
kehrt aber auch könnte die geheime Lehre dann ihren
Ursprung genommen haben, als die Verständigeren durch
den sinnlichen Götzendienst unbefriedigt waren, und für
sich ein besonderes Institut zur Mittheilung ihrer Deu-
tungen gründeten. Beides würde mit der Meinung der-
jenigen Gelehrten übereinstimmen, welche glauben, die
wahre einfache Lehre von Gott sey schon vor dem Chri-
stenthume in allen Mysterien gelehrt, und deswegen nicht
dem letztern eigenthümlich. So annehmbar es indessen
ist — philosophisch und historisch — daß sich neben dem

öffentlichen Institut des Heidenthums eine geheime religiöse Lehre ausgebildet; so wenig ist man berechtigt, in derselben einen Schatz von Weisheit zu suchen. Wenn die größten Männer des Heidenthums, ein Sokrates, Anaxagoras, Epaminondas, Agesilaus, nicht eingeweiht waren und es nicht einmal seyn wollten, so gibt dieses keinen hohen Begriff von dem Rufe, in welchem die geheime Lehre stand, und das Geheimniß überhaupt, verbunden mit feierlicher Einweihung, Graden, heiligen Ceremonien, ist mehr geeignet die Sinnlichkeit auf neue Weise anzuregen, als die Bedeutung des Bekannten zu enthüllen; weswegen denn auch die Mysterien, nach ihrer Beschaffenheit und ihren Wirkungen, als Vermehrung des Volksaberglaubens und Gelegenheitsursachen zu mannigfaltigen Thorheiten und Lastern angesehen werden können [5]). Ueberhaupt läßt sich sagen, daß die geistvolle Mystik immer eine unmittelbare Tochter des selbstständigen Geistes ist — wie bei Platon — daß man aber den wandelbaren Sinnenmenschen durch kein Symbol zu ihr führen kann, indem ihm alles zum Köpper wird, und er die zarte Schönheit bildlicher Darstellung in eine rohe Andacht des Bildes, als etwas für sich Wesenhaften, verwandelt. Das Geheimniß aller geheimen Lehre und der Fund des Epopten — des Anschauers, der alle Grade der Eleusinischen Geheimnisse durchgegangen ist, — besteht in der Zuversicht, für seine lebendige Erkenntniß von Gott und göttlichen Dingen, die Ziffer und das Symbol eigenmächtig zu erfinden. Nachdem Gott gefunden war, ward der Kultus erfunden, die Bedeutung ging verloren in Idolatrie, und die geheime Lehre gab statt jener einzigen wahren

Deutung neue sinnliche Symbole, ein Heidenthum im Heidenthum.

Treffend sagt Ancillon: „Alle falschen Religionen, welche auf Erden waren oder noch sind, haben unstreitig für das Bedürfniß und die Ahnung des Unendlichen, von welchem sie ausgehen und stammen, schlecht gesorgt. Endliche Dinge, anfänglich die sichtbaren Sinnbilder und Zeichen des unsichtbaren und unerreichbaren Unendlichen, wurden ihre Götter, und ein Fetisch stand am Platze des ewigen Gottes." Mélanges de litt. et philosophie T. I.)

Aus der sinnlichen Mannigfaltigkeit und Vieldeutigkeit, welche dem heidnischen Götterdienst eigen sind, ist wohl der geringe Einfluß zu erklären, welchen er auf den Charakter der Völker äußerte. Wo die Tiefe mangelt, um das innerste Gemüth zu ergreifen, da beschäftigt die Gottesverehrung gleich andern Spielen und Festen, gibt aber dem Geiste keine bestimmte Richtung, und drückt sich nicht aus in der ganzen Lebensansicht und Lebensweise. Eine vielseitige sinnliche Anschauung wirkt kein einseitiges Gepräge. Bei den Griechen und Römern, deren Mythologie in einander fließt, ist ein ganz verschiedner Volkcharakter und es scheint nicht, daß Religiosität die Handlungen der Heiden geleitet habe, es möchten denn gewisse Orakelsprüche und Vogeldeutungen dahin gerechnet werden, welche aber mehr die Masse des Volks befriedigten, als die Führer der öffentlichen Angelegenheiten. Staatsverfassung hatte auf den Charakter der Griechen und Römer den entschiedensten Einfluß, und ihr Heidenthum stand

im Dienste des Staats, wirkte auch nur in sofern auf die Gesinnung, als es sich mit Patriotismus verband, und die Gefühle desselben stärkte und erhöhte.

Besser läßt sich behaupten, der verschiedne Charakter der Völker und ihrer geselligen Verfassung könne in der Verschiedenheit ihres heidnischen Glaubens erkannt werden. Sey auch die mythologische Tradition aus einer und derselben Quelle und Weltgegend geflossen, so sind doch Zeichnung und Farbe der Mythologie geographisch und national. Oder wollte man etwa das Heidenthum der orientalischen Völker mit dem Heidenthume der Griechen dasselbe nennen? Kolonien des Orients kamen mit ihrer Wissenschaft, Kunst und mit ihren Göttern an die europäische Küste; und doch veränderte sich die ganze Göttergeschichte, wie Kunst und Wissenschaft, mit den erwachenden Kräften des griechischen Volks. Wo wandeln die Götter in so reiner idealischer Gestalt als in dem plastischen, feinsinnigen Griechenlande? Wo haben sich die Spuren des Thierdienstes und das furchtbare Gemisch grausender Bilder des Todes und der Wollust, sammt blutigen Menschenopfern schneller verloren, als dort, wo der Despotismus überwunden wurde von republikanischer Freiheit, und auch die Götter sich der alten Knechtschaft entwanden, um mit freier Schönheit ein freigewordenes Volk zu grüßen? Wie sehr stehen dagegen selbst die sanften Indier zurück, welche nicht unhistorisch als die ältesten Pfleger des ältesten Heidenthums angesehen werden können; die aber, ungeachtet mancher sinnvoller, symbolischer Beziehungen nie den strengen Kastenunterschied, noch den

Thierdienst, noch die ungeheuerlichen Götterbildungen verließen, wovon ihre Mythologie voll ist?

Wenn die Einwirkung des Heidenthums auf den Charakter nicht bedeutend genannt werden kann, sondern umgekehrt dieser in jenem sich darstellt und zeichnet; so ist auch das Sittenverderbniß keine unmittelbare Folge des Heidenthums. Unstreitig haben sich ja im Heidenthume die größten und erhabensten Tugenden entwickelt. Das Heidenthum hat sie weder geschaffen noch untergraben. Am Hofe der allerchristlichsten Regentschaft in Frankreich war man nicht minder schamlos, als in Rom zur Zeit der heidnischen Kaiser. Das Heidenthum ist ungemein bildsam, es fügt sich den Sitten und dem Genius des Volkes, es steuert nicht dem Verderben und unterstützt nicht das Gute, sondern folgt dem einen wie dem andern; es ist sowohl theoretisch als praktisch tolerant. Glaube wie du willst und handle wie du willst; das Heidenthum wird deinem Willen nicht streng entgegentreten, sondern auf eine andre Weise sich mit ihm vereinigen.

Die sinnliche Bildsamkeit und Abwechselung macht den heidnischen Glauben und Gottesdienst zur wahren poetischen Religion. Das Wesen der Poesie nämlich ist eine fortgehende Verkörperung des Geistes, sie schafft eine schöne, sichtbare Welt, als das Abbild einer höheren unsichtbaren. Dichtung ist zugleich Verdichtung, die Seele steigt herauf von den Schatten, und redet zu uns mit irdischer Kraft. Darum kann die Tiefe und Ahnung einer unsinnlichen Religion freilich den Dichter be-

geistern und eine bedeutende Wirkung auf das Gemüth hervorbringen; aber die Poesie befindet sich dann in einem engeren, geschlossenen Kreise, und muß doch wieder mythologische Leiber suchen, um nicht durch Eintönigkeit zu ermüden. Das Heidenthum ist voll solcher mythologischen Verkörperungen und gewährt dem Genius volle Freiheit des Gebrauchs; es ist schon in seiner Geburt poetisch und hat in der alten Welt einen so engen Bund mit den Dichtern geschlossen, daß schwer geschieden werden mag, wie viel das Heidenthum ursprünglich den Dichtern gegeben, und was diese aus dem Heidenthume gemacht. Denn die Dichter sind wahre heidnische Priester, sie bilden sinnlich aus geistiger Eingebung: auch die andern formenden Künste schmücken den Tempel mit Idolen, sie lieben Reichthum und Abwechselung, und man darf mit Recht behaupten, nur dasjenige sey an den Religionsinstituten poetisch, was an ihnen heidnisch ist.

Jene Perioden der griechischen Mythologie, welche Herder angibt, scheinen uns aus dem Wesen alles Heidenthums geschöpft: es ist ursprünglich dichterisch, findet sich dann in dieser Eigenthümlichkeit, und verliert dieselbe durch verständige philosophische Auslegung. Herder sagt: Drei Perioden hat eigentlich die griechische Fabel, und sie sind sich erstaunend ungleich. Die erste, ganz dichterisch und naturalkrafthauchend. Sie geht einem großen Theil nach aus einem kleinen Kraftkeim aus; sie strömt in alle rohe Wissenschaft, Naturgestalt und Kunst hinüber; aber sie war selbst zu kraftvoll, geistig, unbändig, als daß sie Eine Kunst, eine regelmäßige

Dichtkunst, ein Ikon werden konnte. Die zweite schon gemodelt. Durch einartige Gesetze der Dichtkunst und Kunst bestimmt: der wilde Mauleſel geht schon in Fesseln. Die dritte, philosophische Erklärung und Modelung der vorigen; und die gibt, wo sie nicht unmittelbar Philosophie lehret, mir am wenigsten. Sie ist, und je später hinab, desto mehr Morast: will tief seyn, und ist nur seicht. Der Morast, wie tief mag er gehen? Gehe er auch zum Mittelpunkt der Erde, ich mag nicht hinunter, nur oben wächst so schönes, philosophisches Riedgras.“ Aelteste Urkunde Bd. I. S. 300.)

Ein andrer Schriftsteller (Chateaubriand) gab sich die nicht verdienstlose Mühe, den poetischen Vorzug des Christenthums vor dem Heidenthume ins Licht zu stellen. Gesetzt, dieser Vorzug sollte hinreichend erwiesen werden können — welches man billig bezweifeln mag — so ist doch die eigentlich poetische Seite des Christenthums nur die mythologische, welche sich im Fortgange der Zeit ausbildete, und den ursprünglichen scharfen Gegensatz mit dem Heidenthume verwischte. Daß die antiken Dichter keine beschreibende Poesie kannten, in dem Sinne, wie die neuern Dichter derselben huldigen, kann ihnen nicht — wie Chateaubriand meint — zu großem Nachtheil gereichen. Vielmehr ist die beschreibende Poesie schon ein Beweis der sinkenden dichterischen Lebendigkeit, da sie mehr den Schauplatz schildert, als die Begebenheiten auf demselben, und durch die sorgsame Aufzählung der Einzelnheiten fast statistisch zu Werke geht, bloß die Sache und ihren Eindruck wiedergebend, nicht schöpferisch das kräftige Gemälde eines bewegten Lebens darstellend. Wir

glauben gern, ein Gedicht, wie Thomsons Jahrszeiten habe durchaus nicht auf griechischem Boden erwachsen können; aber es fragt sich, ob man deswegen die griechische Poesie sonderlich beklagen dürfe, wenn gleich jenes Gedicht in seiner Art Vortrefflichkeit besitzt. Die Jugend fühlt und handelt, das Alter empfindet und beschreibt [9]).

Ungeachtet dieser dargestellten Meinung sind wir nicht gesonnen, die spätern christlichen Dichter den alten heidnischen nachzusetzen. Des Dichters Werth ist an keine bestimmte Landesmythologie gebunden; aber sobald das Poetische einer Religion in Frage kömmt, fragt man eigentlich nach ihrer Mythologie, das heißt, nach der heidnischen Sinnlichkeit und Freiheit in ihr. Die Farben des Malers und Dichters sind mannigfaltig, doch können beide der Farben nicht entbehren, wenn sie Gemälde schaffen wollen, wodurch der Sinn des Menschen angeregt und ergriffen, und die Idee des Kunstwerks zum freudigen Bewußtseyn des Anschauenden gebracht wird.

Judenthum.

Es gibt kein enger geschlossenes Institut in der Geschichte als die mosaische Religionsverfassung im israelitischen Volke. Sie ist gekettet an Boden, Abstammung, Sitten; ihre Satzung ist unabänderlich am Sinai gegeben, sie kann nichts Fremdes aufnehmen und für nichts Fremdes brauchbar seyn, ihr eigenthümlicher Charakter geht verloren, sobald sie über die Gränzen des gelobten Landes wandert.

Das Judenthum ist keine Idolatrie. Gegen das Versinnlichen des höchsten Gottes und die Anbetung des Bildes machte der Stifter die strengsten Verfügungen. Gerade hierdurch schieden sich die Juden von allen heidnischen Völkern, von Aegyptern, Kananitern, Edomitern, und damit nie der Götzendienst unter dem Volke Gottes herrschend werde, vertilgte man lieber die besiegten Völker durch allgemeinen Mord. So wenig konnte das Judenthum sich mit der Mythologie und den Idolen des Auslandes vereinigen.

Dogmatisch ist die Grundlage des ganzen Instituts. Es sollte die reine Lehre von einem allmächtigen Gotte, Schöpfer Himmels und der Erden, auf die Nachwelt bringen, und nicht durch sinnliche Vorstellungen verderben.

Was dieser Gott für sein Eigenthum, das Volk Israels gethan, erzählte die Nationalgeschichte, und damit dieser Gedanke stets lebendig erhalten werde, war ein Ceremonialgesetz gegeben, das sich auf die kleinsten Lebensverhältnisse des Juden verbreitete. Jeder sollte dadurch zur Einsicht gelangen, man müsse Gott anbeten wie die Väter, Gott werde dann auch helfen, wie er den Vätern half, die kleinste Abweichung vom Gesetz sey Sünde.

In einem gewissen Sinne läßt sich mit Moses Mendelsohn behaupten, das Judenthum wisse von keiner geoffenbarten Religion im gewöhnlichen Verstande, es habe in seiner ursprünglichen Gestalt keine symbolischen Bücher, keine Glaubensartikel, es enthalte gewisse ewige Wahrheiten von Gott und seiner Regierung, welche dem Glauben der Nation nicht aufgedrungen, sondern zur vernünftigen Erkenntniß empfohlen wurden [7]). Allein die geschichtlichen Vorfälle in dem Leben der Stammväter gaben doch jener Ueberzeugung von Gottes Wirksamkeit ihre eigentliche Evidenz, die ganze Verbindlichkeit der Gesetzesvorschriften stützte sich auf Begebenheiten, und die Autorität war streng genug, welche befahl: „Du sollst keine andre Götter haben neben mir." Der Dogmatismus braucht nicht vielgestaltet zu seyn in seiner Lehre, um seinen Namen zu verdienen; genug, wenn er der Sinnlichkeit entgegen arbeitet, und eine feste Einsicht für den Verstand aus geschichtlichen Vorfällen entwickelt. Der Werth des ganzen Ceremonialgesetzes und die unwandelbare Verbindlichkeit desselben für den Israeliten, war schon eine dogmatische Annahme. Auch hat der

ekulirende Verstand in späterer Zeit nicht unterlassen, s ursprünglich einfache Volkdogma mit rabbinischer unst und Spitzfindigkeit auszubilden.

Als äußerer, sinnlicher Kultus war das Judenthum cht reich und mannigfaltig. Statt der verschiedenen ebräuche und mehrfachen Tempel herrschte nur ein gemeinschaftlicher Brauch, und bloß der Ort, wo die Bundeslade bewahrt wurde, war dem ganzen Volke heilig. Die eligiösen Feste gründeten sich nicht auf abwechselnde mythologische Erzählungen, sondern erneuerten das Gedächtniß der merkwürdigen Führung des Volkes aus Aegypten. Salomons Tempel erhob sich allerdings mit demjenigen Maße von Pracht, dessen die Nation fähig war, aber nur die Königstadt hatte diesen Vorzug, und das Opfern auf den Höhen ward als eine sträfliche Abweichung von der Weise der Väter und als schädliche Götzendienerei angesehen.

Auf der Nationalgeschichte und Nationalverfassung ruhte das ganze Institut des Judenthums, es war mit ihnen zur unzertrennlichen Einheit geworden. Wenn die Griechen und Römer eine Staatsreligion hatten, so besaßen die Nachkommen Abrahams dagegen einen Religionsstaat, und ihre Regierung war ursprünglich eine Priesterregierung.

Das Nachdenken des Juden konnte ihn nicht zum Naturalismus führen, denn er hätte dadurch seine ganze israelitische Individualität zerstört. Supernaturalismus war die einzig mögliche Ansicht; Einsetzung des Kultus durch Gott, der sich den Vätern mächtig erwiesen, und mit dem Donner des Sinai seinen Befehl geheiligt.

Dem Gefühle erschien der Gottesdienst als Mysti
Alle Ceremonien waren nur Körper eines verhüllten Ge
stes. Die Mystik war einfach, ein Allerheiligstes, Hoh
priester, Priester, Opfer. Die Vielheit der Gebote en
sprang aus politischen Zwecken des Gesetzgebers; er woll
sein Volk erziehen, er wollte dasselbe durch Verpflich
tungen aller Art von gewissen Fehlern heilen, und vo
allerlei sinnlichen Abwegen bewahren. Symbole ware
gegeben, aber der Kreis der Symbole war durch göt
liche Autorität geschlossen.

In der Geschichte des jüdischen Volks entdeckt sich
ein fortwährender Kampf zwischen Mystik und Idolatrie
Letzterer war das Herz der Menge zugethan, erstere wurd
von geistvolleren Männern vertheidigt. Die Neigun
des Volks war heidnisch, schon in der Wüste, unter den
Richtern, unter den Königen; was Moses selbst bei Leb
zeiten gethan, that das Gesetz nach seinem Tode, es
wirkte der heidnischen Gesinnung entgegen, es suchte die
Sinnlichkeit der Macht des Geistes zu unterwerfen.

Weil Idolatrie und Mystik innerlich nicht ausgegli
chen werden können, so gelang auch keineswegs be
dem heidnisch gesinnten Volke die beabsichtigte Erziehung,
sondern es entstand bloß eine äußere, technische Gewöh
nung, welche bei jeder Milderung der Gesetzessucht von
dem innern Triebe überwältigt ward. Wie viele Mühe
hatten nicht die Propheten, das Fundament des ganzen
Judenthums, den Glauben an einen Gott, zu retten?
fast zu keiner Periode, dürfte man sagen, hat unter den
Juden das rechte Judenthum geherrscht; wenn auch nicht

ıde ein fremder heidnischer Kultus in Palästina ein-
ıderte, so hing doch das Volk mit Idolatrie an seinen
bräuchen, des Geistes vergessend und unkundig, wel-
s man insbesondere zu den Zeiten Jesu durch die
nnigfaltigsten Beispiele gewahr wird.

Desto merkwürdiger ist die entschiedene Anhänglich-
t, mit welcher das Geschlecht Israels nach dem Ver-
ste seiner Volksselbstständigkeit unter allen Zonen dem
esetze treu blieb. Man dürfte dieses vielleicht als einen
storischen Grund gegen unsre bisherigen Behauptungen
ıführen; denn was bloß äußerliches Daseyn bei einem
olke gewann, findet auch im Umsturz des äußeren Be-
ındes seinen Untergang. Allein es hatte sich der Dog-
ıatismus des Ceremonialgesetzes mit dem ganzen Na-
ıonalgefühl verschmolzen, und erhielt sich ungeschwächt,
oß alles idolatrischen Hanges. Die Juden wollten frei-
ch heidnisch leben und Gott verehren, gleichwie sie nach
em Beispiel der heidnischen Völker einen König ver-
ıngten; aber sie wollten nicht aufhören, das erste Volk
er Erde zu seyn und die höchste Herrschaft, der Ver-
eißung gemäß, zu hoffen. Sobald das Schicksal sie
nter die Völker zerstreute, verschwand das Gelüsten der
ılücklichen, aber die Hoffnung der Unglücklichen blieb,
ınd sie stärkte sich eben durch die entferntere Möglichkeit
er Erfüllung. Gleichwie der Mensch im Paradiese ein
weites Paradies ersehnt, nach dem Verluste des Para-
ieses aber die Bilder des verlornen unwandelbar fest
ılt; so wurde die Seele der Juden nach dem Verluste
ler mosaischen Volkverfassung erst recht mosaisch, wenn

man auch nicht annehmen will, daß die Vertreibung aus Palästina als ein Strafgericht für die Verachtung des Gesetzes angesehen worden. Dazu noch die äußere Gewohnheit des Zwanges, welche bei der Menge stärker zu wirken pflegt, als innere Ueberzeugung; die Erweckung religiösen Glaubens überhaupt durch widrige Schicksale; die erhöhte Kraft des Dogmatismus, sobald er verfolgt wird; — und wir können historisch genug die spätere Gesinnung des jüdischen Volkes erklären, so daß der Kanon ihrer heiligen Schriften sammt genauer Befolgung aller darin vorgeschriebenen Gebräuche ihnen Trost und Festigkeit in Leiden gab.

Wirkt das Heidenthum wenig auf den Charakter des Volks, so wirkt dagegen das Judenthum viel. Jedes enge, abgeschlossene Institut hat einen stärkeren Einfluß auf das Gemüth der Theilnehmenden, als ein weites, loses. Das Kloster wirkt gewaltiger, als die Welt. Außerdem mußte bei den Juden unvermischte Stammesgeburt zu ihrem abweichenden, eigenthümlichen, durch Jahrhunderte unverändert gebliebenen Nationalcharakter vieles beitragen.

Die Sittlichkeit dagegen ward durch den jüdischen Kultus nicht sonderlich erhöht. Wer durch Ceremonialgesetz in seinen Handlungen gebunden ist, und den äußeren Brauch für wichtig hält, gewinnt schwerlich viel am Adel der Seele. Tugend ist Freiheit, keine ängstliche Zucht nach vorgeschriebenen Geboten. Die jüdische Geschichte bietet wenige Charaktere, bei denen man mit Vergnügen weilt. Strenge und Ungerechtigkeit gegen andre

Völker waren durch das Dogma geheiligt und eine ursprüngliche Wildheit der Sitten herrscht in den früheren wie in den späteren Jahrhunderten. Selbst David, der Mann nach dem Herzen Gottes, hat große Flecken, ungeachtet vieler edlen Eigenschaften. Außer der vorgenommenen Volkzählung und der Geschichte mit Urias, welche als seine Hauptsünden aufgeführt zu werden pflegen, und von denen die erste wenig ethische Bedeutung hat, die zweite aber durch die lebhafte Reue des Königs gemildert wird, finden sich andre Züge in seinem Leben, die seine Tugend und Seelengröße in Schatten stellen. Sie werden erzählt, als verdienten sie keinen Tadel, und eben dieser Mangel des sittlichen Gefühls beweist am deutlichsten, in welchem geringen Zusammenhange der dogmatische Glaube und die innere Hoheit des Gemüthes standen [8]).

Noch weit entscheidendere Belege gibt die Lebensgeschichte Jesu. Was soll man denken von den Auslegern des Gesetzes, welche mit niederträchtigem Lug und Trug die Unschuld verfolgen, und nach dem Blute des Gerechten dürsten? Ist ihnen denn gar keine heilige Scheu geworden durch ihr eignes Herz, keine Furcht und Liebe durch ihre von Gott und den Vätern stammende Anstalt, keine Scham vor der Mitwelt und Nachwelt? Die Unthaten heidnischer Tirannen sind kaum schlimmer, als die Thaten dieser Verehrer Jehovas! Sie stehen da als strenge jüdische Dogmatiker, theoretisch intolerant, praktisch tolerant, als Eiferer für den Buchstaben des Gesetzes, als Gleichgültige für Gerechtigkeit und Geisteswürde! Das ist die schlimmste Gestalt des Dogmatismus, wenn

zur theoretischen Intoleranz, seinem natürlichen Erbtheil sich praktische Toleranz gesellt; wenn die Verbrechen ihren Schauder verlieren, und sich mit dem heuchlerischen Scheine gottgefälliger Frömmigkeit übertünchen.

In Beziehung auf Poesie gewährt das Judenthum wenigen Stoff, außer im Erhabenen. Erhaben und groß aber sind die hebräischen Dichtungen in ausgezeichnetem Maße, wie überhaupt, nach Herder, die Morgenländer Himmel und Erde vermählen. „Der Inhalt und die Wirkungen des Gesetzes Mosis sind göttlich, göttlich ist auch die Dichtkunst, die es hervorgebracht hat: das Werk und die Wirkung zeugen von ihrem Meister.“ (Geist der hebräischen Poesie Th. 2. S. 183.) Inzwischen besitzt die religiöse Poesie der Juden aus demselben Grunde etwas Einfärbiges, ihr mangeln mythologischer Reiz und Reichthum. Der Dichter muß sich hüten, mit eigner Eingebung und Freiheit sinnliche Gestalten zu schaffen, er muß sich richten nach Tradition, Gesetz und Volksgeschichte, er darf die Größe des unendlichen Gottes nicht zu kühn dem sinnlichen Maße unterwerfen, ohne die erhabene Wirkung zu schwächen, welche der Glaube an einen Gott hervorbringt, dem nichts im Himmel und auf Erden vergleichbar ist. Die religiöse Empfindung behält immer ihre lyrische Kraft, aber das Ceremonialgesetz mit seinen Opfern und Reinigungen widerstrebt der poetischen Anschauung.

Weil das Dogma den Verstand befriedigen soll, der Verstand aber in fortgesetztem Gebrauche zur Kritik und zum Zweifel führt, so hätte es unter den Juden billig früher oder später zu einer strengen Untersuchung ihres

religiösen Glaubens kommen müssen. Dieses geschah aber weder historisch noch philosophisch; theils wegen des unterbrochenen Ansehens der Inspiration, theils wegen der scharfen Kirchenzucht, mit welcher die Abweichungen vom Gesetze geahndet wurden. Zweifel am Moses war zugleich Verlust des Bürgerrechts, Ausscheidung von der Nation. Auch die Worte der späteren Rabbinen müssen unbedingt geglaubt werden [9]). Dem Aufkommen verschiedener Sekten unter den Gesetzauslegern ward dadurch nicht vorgebeugt, aber wohl dem Zweifel an Inspiration überhaupt, welche sich unter dem Volke fortgepflanzt. Darum herrscht im Judenthum der Supernaturalismus, und eine naturalistische Kritik des dogmatischen Instituts ist für den wahren Juden ein Unding.

Soll eine Satzung unwandelbar unter einem Volke haften, so kann dies nur auf die theokratische Weise des Judenthums geschehen. Das Dogma muß Eins werden mit Nationalgeschichte, Sitten, Staatsverfassung, Stolz und Hoffnung des Volks. Nirgends in der Geschichte ist diese Einheit vollkommner als im Judenthum, und sie zeigt sich daher unerschüttert bei den traurigsten Schicksalen und Verfolgungen, welche der Stamm Abrahams erlitten.

Christenthum.

Anders wie im Heidenthum, anders wie im Judenthum zeigt sich der religiöse Geist bei Jesu von Nazareth und seinen Anhängern. Man darf das Christenthum in seinem Ursprunge kaum mit jenen früheren Instituten vergleichen, und es könnte gefragt werden, ob denn Jesus überhaupt ein religiöses Institut habe gründen wollen? Ob er nicht geradehin der Auflösung heidnischer und jüdischer Anstalten vorgearbeitet, ohne eine andere positive Verfassung an die Stelle setzen? Wenn indeß während seines kurzen Lebens diese Frage streitig scheinen möchte, so haben sich doch späterhin die christlichen Gemeinen bald zu einem gemeinschaftlichen Gottesdienst verbunden, die Apostel selbst waren bei dieser Einrichtung geschäftig, und Winke darüber lassen sich in der evangelischen Geschichte wohl auffinden.

War aber das Christenthum ursprünglich ein gottesdienstliches Institut, dergleichen es in späteren Zeiten bestimmt worden ist, so war der Geist dieses Institutes ein solcher, wie man ihn bis dahin auf Erden nicht gekannt hatte. Mit einer so stillen Würde, mit einer solchen menschlichen und göttlichen Hoheit war vor Christo niemand aufgetreten, er redete Worte des ewigen Lebens, als Verkünder eines Geheimnisses, welches den Weisen und Klugen verborgen blieb, und den Unmündigen offenbaret wurde.

Aus den wenigen Nachrichten, welche wir über die jüdische Sekte der Essäer haben, ergibt sich eine gewisse

Aehnlichkeit ihrer Lehren und Gebote mit den Vorträgen Jesu Christi. Sie wichen ab vom jüdischen Ceremonialgesetz, hielten eine innere Frömmigkeit des Herzens für das Wesentliche der Gottesverehrung, waren ihrem Worte ohne Eidesformel getreu, lebten enthaltsam, mäßig, und übten Werke der Barmherzigkeit. Es nimmt deswegen der Kirchenvater Eusebius die Essäer geradezu für Christen; umgekehrt also ließe sich Jesus als ein Essäer betrachten. Allein in andern Dingen ist wieder die Unähnlichkeit bedeutend genug. Die Essäer hatten Ordensdisciplin, Noviciat, Ehelosigkeit, dogmatische Glaubensbekenntnisse, und hielten den Sabbath noch strenger als andere Juden, wovon doch in der Lebensgeschichte Jesu keine Spuren vorhanden sind. Im späteren Christenthum freilich ist die Aehnlichkeit größer, seitdem Mönchsregeln und Dogmen und hierarchische Einrichtungen allgemein wurden; ursprünglich aber scheint uns die christliche Lehre von ganz eigenthümlicher Gestalt, frei und unabhängig von heidnischem und jüdischem Einfluß[10]). Hiedurch wird nicht geläugnet, daß frühere jüdische und heidnische Denker schon Lehrsätze und Ansichten vorgetragen hatten, welche sich im Christenthume wiederfinden; allein der äußere Volkgottesdienst erfuhr dadurch keine Veränderung, und jene Denker standen mit ihm in Zwiespalt.

Anbetung Gottes im Geist und in der Wahrheit! Läuterung des Herzens vor dem Allwissenden, innige Liebe zu dem Allgütigen! — Das sind die einfachen Grundideen des Christenthums. Fast an gar keine äußerliche Gebräuche ward dieser Gotesdienst gebunden, nicht an Tempel, Opfer, Sabbath; nicht an Büßungen,

sogenannte gute Werke, Priesterthum; sondern an das innere Gefühl des den lebendigen Gott suchenden Gemüths, dessen Offenbarung das ganze Christenleben darstellen sollte. Der symbolische Gebrauch der Taufe war vom Judenthume entlehnt, ein äußeres Zeichen der Einweihung, keine nach dem Vorgange derselben wiederholbare Ceremonie, einfach und anspruchlos, wie die Lehre selbst. Darf man doch gewiß nicht sagen, die Jünger und Freunde des Galiläers seyen zu einem besondern Religionskultus verpflichtet worden! Denn daß Jesus empfahl, in der Stille zu beten, nicht auf den Straßen, daß er Frieden und Wohlthätigkeit pries, lag in der Sache, und war die natürliche Folge einer Gott ergebenen Gesinnung.

Die Aufgabe für alle religiösen Institute heißt: wodurch soll des Menschen unvertilgbarer Instinkt zum Unsichtbaren befriedigt werden? Christi Antwort lautet: durch ihn selbst; indem sein ganzes Leben Gott zugewandt ist. Andere Institute gaben gewisse Gebräuche, Erzählungen, sinnliche Feierlichkeiten; Jesus von Nazareth gebietet und verbietet nichts von diesen Dingen, sein großes, einfaches Thema der Heiligung des Geistes durch Liebe zu Gott, der ein Geist ist, kehrt bei den mannigfaltigsten Veranlassungen wieder.

Auf welche Weise aber sollen die sinnlichen Menschen, die da hängen am Aeußeren und nicht innerlich stark genug sind, im erhabensten Sinne des Wortes christlich zu leben, geweckt werden zur Kraft und göttlichen Würde? — Durch Glauben. Der Glaube an Jesum ist das Mittel zur geistigen Wiedergeburt, und

leichwie ein Mensch, der einem andern großen Men-
chen vertraut, in seiner Würde und Kraft steigt, so
ollten die glaubenden Jünger die Macht des Herrn er-
ahren, und begeistert werden von neuer Zuversicht zu
Gott und überirdischen Gedanken der Ewigkeit. Das
konnte keine bloße Verstandes-Belehrung, keine bloße
olgerechte Entwickelung im Begriffe, — obgleich diese
nicht gerade ausgeschlossen sind — das konnte nur eine
stärkere Gewalt, die unwiderstehlich mit sich fortzog und
die innerste Seele der Gläubigen beherrschte. Darum
sagt Herder: Christi Religion ist eine Religion für
Herz und That, nicht für Wort und Catheder; „Wie-
dergeburt und Glaube ist das Prinzipium, der eigentliche
lebendige Funke eines neuen Geschöpfs vor Gott, eines
himmlischen Daseyns; nicht Aufklärung, nicht allmälig
gut gemeinte Besserung, nachdem und wiefern es nämlich
uns aufzuklären und zu bessern beliebt.“ (Briefe über
das Stud. der Theologie Th. 3. S. 117.)

Glaubend und hingegeben folgten die christlichen
Jünger ihrem geliebten Meister, sie verstanden nicht alle
seine Worte, sie ahneten oft einen tieferen Sinn, aber
der Größe seiner Gegenwart konnten sie nicht widerste-
hen, und diese grub sich mit unauslöschlichen Zügen in
ihr Herz. Was hätten sie zu sagen vermocht, was zu
erklären, wenn man bei ihnen nach den Sätzen der Lehre
Jesu forschte? Gehet hin und schauet, glaubet an ihn,
wie wir an ihn glauben; denn was er redet, ist nicht
Menschenwort, und ihm ist keiner gleich in Israel!

Will man die Vorträge Jesu, wie dieselben durch
die Lebensnachrichten seiner Freunde auf uns gekommen

sind, mit dem Judenthum vergleichen, so findet sich zu vörderst die größte Aehnlichkeit in der Annahme eines unendlichen, allmächtigen, weisen, heiligen Gottes. Etwa nur darin möchte das Christenthum abweichen, daß es diese Lehre nicht als ein Nationaldogma hinstellt und mit geschichtlichen Vorfällen in Verbindung bringt, sondern dieselbe unmittelbar voraussetzt, ohne nur der geringsten Bewährung ihrer Richtigkeit Raum zu geben. Unter dem Volke, welches von jeher einen unendlichen Gott verehrt hatte, war diese Voraussetzung sehr natürlich, und wenn überhaupt der Polytheismus nur eine Ausartung des Monotheismus ist, so wäre eine solche unmittelbare Voraussetzung sogar für alle Menschennaturen nothwendig, und das Christenthum hätte dadurch das innerste Wesen aller Religion überhaupt treffend ausgedrückt. Wer von Gottes Daseyn und Wirksamkeit Beweise verlangt, hat schon die Religion verloren, und wird sie auf diesem Wege nicht wieder gewinnen.

Verschieden vom Judaismus ist die Lehre Jesu dadurch, daß sie nicht auf die Nationalgeschichte sich stützt, und für die politischen Verhältnisse der Nation keine bedeutenden Folgen bewirken will. Sobald das Christenthum auf historischen Fundamenten ruhen sollte, mußte Jesus als Gesetzgeber und Regent des Volkes auftreten, die mosaischen Verordnungen bestätigend oder verändernd. Die Juden, und auch seine eignen Jünger, erwarteten dieses, ihrem Dogmatismus gemäß; Christus aber hütet sich sorgfältig vor allem, was diese Meinung unterstützen konnte. Seine Gottesverehrung, als innere Liebe zum Schöpfer, sollte ewig und unwandelbar die Seinen er-

füllen, die wandelbare äußere Lage und Staatsverfassung möge seyn wie sie wolle. Durch diese Unabhängigkeit von geschichtlichen Vorfällen ist das Christenthum ursprünglich antidogmatisch, und in dieser Beziehung dürfte man mit Garve sagen: „Die ersten Stifter der christlichen Religion handelten mehr wie Reformatoren der jüdischen Religion, als wie Stifter einer neuen.“ (Ueber das Christenth. S. 297.) Indessen war die Erhebung des Innern über alles Aeußere zugleich ein durchaus Neues, und mußte nicht bloß eine Reform des Judenthums, sondern dessen vollkommenen Umsturz hervorbringen.

Wer Gott im Herzen trägt, verehrt nicht abgöttisch ein Bild der Gottheit; also ist durch das Christenthum von selbst alle Idolatrie ausgeschlossen, und die ersten Anhänger Jesu konnten zu keinen heidnischen Gedanken veranlaßt werden, sobald sie mit aufrichtigem Glauben an ihrem Lehrer hingen. Eine Mystik dagegen zieht sich durch die Reden Jesu, und sie gehört unstreitig zum wahren Wesen aller Religion; da Gottes-Nähe und Wirksamkeit das Geheimniß sind, in welchem der Mensch lebet und webet. Jene Mystik wurde von dem Urheber des Christenthums nicht an äußere Symbole geknüpft, sondern im Gefühl der Gläubigen hervorgerufen; ihr Symbol war das ganze irdische Daseyn, die ganze Welt in ihrer Mannigfaltigkeit und Schönheit, jede freie That, die verhängnißvoll den Zeitenlauf in seiner mechanischen Folge unterbricht, also auch insbesondere jede Handlung Jesu Christi während seines irdischen Wandels, jedes Werk der Liebe, jede Hülfe, mit welcher die Schwachen

und Bedürftigen erfreut wurden. „Wir haben einen Freund in uns, der uns auf die Fußtapfen der um und mit uns wandelnden Liebe immerdar aufmerksam macht, ein zartes Heiligthum in unserer Seele, wo die Stimme und Absicht Gottes lange Zeit sehr hell und klar wiedertönet. Die Alten nannten sie den guten Genius des Menschen, Christus begreifts unter dem klaren Auge, das des Lebens Licht ist, und den ganzen Leib licht macht.“ (Herders Briefe über das Stud. der Theol. Th. 3. S. 89.)

Im Gegensatz der mosaischen Volkerziehung durch theokratische Gesetzgebung, welche bei dem jüdischen Volke nicht sonderlich gelungen war, läßt sich mit dem Christenthume die Idee einer Privaterziehung in Familienverhältnissen verbinden. Durch persönliche Größe und lebendiges Beispiel erregte Jesus die Nacheiferung seiner Jünger; dieselbe Gewalt sollten sie auf die Gemüther äußern, wenn sie das Evangelium allen Völkern verkündigten, und mit keiner andern Macht sollte im christlichen Bunde jeder einzelne Gläubige auf seinen Freund und Bruder Einfluß gewinnen. Ein großer und würdiger Gedanke des erhabenen Stifters der geistigsten Religionsverbindung! Heiligende Kraft des ganzen Gemüths liegt nur in dem Gemüthe selbst, und in seinem unmittelbaren Abbilde, dem Wandel; todt und ohnmächtig ist dagegen das Gesetz und die Ermahnung, und es liegt mehr Weisheit und Lebensstral in dem großen Exempelbuch der Geschichte, als in allen Gesetzbüchern, Heilsordnungen und Zuchtinstituten.

Ist noch die große Wirkung zu bewundern, welche das Christenthum auf den Charakter seiner Bekenner

äußert? Sie war natürlich, weil nur auf diese Weise er ganze Mensch ergriffen, gebessert werden kann, und lso das Christenthum entweder Nichts, oder Alles wirkte. Bissenschaftlich sage man: „Christus knüpfte Religion und Moral so an einander, wie vor ihm keiner;“ (Stäudlin deen z. Krit. d. christl. Rel. S. 130). und in Thaten ward ie Wildheit der Sitten bezähmt; die irdische Leidenschaft ewann ihre Gränze und ihr Maß, die Gerechtigkeit — ine Grundtugend aller Tugenden — entsprang aus dem Glauben, als ihrer himmlischen Quelle; in eine neue Geurt trat der entsündigte Geist, und gewann — das strenge Gesetz abstreifend — des Lebens unentweihte Fülle.

Mit welcher Duldung trägt Jesus die mannigfaligen Vorurtheile seiner ihm nahenden Freunde! Wie unduldsam hingegen ist er gegen die eigentliche Verdorbenheit des Herzens! Gerade das Widerspiel der Schriftgelehrten, welche mit dem Buchstaben des Gesetzes ihre Gegner bekämpften, Zöllner und Sünder verdammend, die Verdammniß im eignen Busen nicht ahnend! Das Christenthum, in seinem Ursprunge ohne Dogmatismus und äußere Gesetzeshärte, ist theoretisch tolerant, und praktisch nicht schlechthin unduldsam, so lange noch ein Gutes in der Seele schlummert, welches erweckt werden könnte, um den ganzen Menschen zum Eifer für Tugend zu erwärmen. Solche göttliche Liebe durchdringt die Worte und das Leben des Weltheilandes, bei keinem seiner Jünger und späteren Verehrer in dem Maße und in so himmlischer Reinheit, weswegen jede Gemeinschaft der Heiligen ihn nothwendig als den Heiligsten, Unübertrefflichen, verehren muß.

In Beziehung auf Poesie liegen im Christenthum dieselben Grundzüge der Erhabenheit, wie im Judenthume, nur sind sie verbunden mit sanften Empfindungen welche den Charakter Jesu und seinen ganzen Lehrvortrag erfüllen. Göttliche Hoheit und menschliche Milde durchdringen sich; statt der spröden Gesetzesform, die ein Gemächt des Verstandes, nicht aber des belebenden Gefühls ist, herrscht eine zum Ueberfinnlichen hingewandte Innigkeit des Gemüths, und erfüllt alle Verhältnisse des Lebens mit Freundschaft, Liebe, gegenseitiger Aufopferung und Theilnahme. Die ganze Christengemeinschaft gleicht einer von Gott geweiheten Familie; auf Erden das Unvermeidliche tragend, im Himmel eines unsterblichen Looses gewiß; und jedes Schicksal, ein freudiges oder ein trauriges, ist eine stille Feier der Seele vor dem Unendlichen, und eine Hingebung an seinen weisen Willen. Dadurch strömt eine schöne Rührung und Ruhe in die christliche Poesie, voll zarter Beziehungen zu dem ganzen Kreise der Leiden und der Freuden, oft verwandt mit einer stillen Schwärmerei, die sich im Unendlichen verliert; eine häusliche Feier und Anmuth, eine weltüberwindende Stille und Kraft, woraus im Gegensatz mit dem Alterthum jene Sentimentalität der modernen Dichtkunst entsprang, die man nicht mit Unrecht als ihren unterscheidenden Charakter angesehen. In Rücksicht auf feste, mannigfaltige äußere Gestaltung (die eigentliche ποιησις) bleibt dem mythologischen Heidenthume der Vorzug, dem christlichen Dichter öffnet sich die innere Welt mit ihren mehr oder weniger verfließenden Abschattungen der Gefühle.

Unstreitig trat Christus in Judäa auf als ein gottgeisterter Seher und Lehrer. Er konnte in diesem das Dogma der Inspiration voraussetzen, welches von jeher bei seinem Volke angenommen wurde. Doch ist diese Inspiration, worauf das Christenthum ruht, eine andere, als die des Judenthums. Wenn Christus spricht: „Ich und der Vater sind Eins; wer an mich glaubt, glaubt auch an den Vater;“ — so deuten jene Ausdrücke auf eine höhere Würde, als jene war, welche Moses und den Propheten beigelegt werden konnte. Was hatten auch diese gewollt? Tempeldienst, Gesetze, Ceremonien *). Wollte Jesus neue Dinge der Art seinen Jüngern zur Pflicht machen? Er ruft: Mein Joch ist sanft, und meine Last ist leicht! Hatte nämlich der Glaube Platz gewonnen im Herzen, so ward er die Quelle erhabener Gesinnungen und Tugenden, es bedurfte nicht mehr der ängstlichen Vorschrift und Befolgung; das Leben machte sich selbst Bahn, und wandelte den rechten Pfad.

Sollen wir daher philosophisch den Unterschied zwischen christlicher und jüdischer Inspiration hervorheben, so werden sie sich etwa verhalten, wie Idee und Begriff. Der Idee nach ist der Gottbegeisterte mit seinem Gegenstande Eins, und auf dieser Einheit beruhen Wahrheit und Tiefe seiner Lehre, Adel und Kraft seiner That; dem Begriffe nach empfängt der Inspirirte von hö-

*) Daß vorzüglich einige Propheten, wie Jesaias, Micha ꝛc. zugleich Herzensbesserung gefordert, ohne welche alles Uebrige Tand sey, ist gewiß. Aber sie kannten nur den Weg zum Herzen durch Nationalgesetz, Tempeldienst, Ceremonie; sie gingen fort auf der Straße Mosis, künftiger Vollendung harrend.

herer Hand seine Gesetzesvorschrift, wodurch das ganz Leben geregelt werden soll. So sind die Menschen nach der Idee göttlichen Geschlechts, dem Begriffe nach sollen sie es erst werden; die Idee verkündigt sich als ein Ewiges und Unwandelbares, während der Begriff im endlichen Zeitverlauf sein Daseyn und seine Herrschaft gewinnt. Wollte man überhaupt das Verhältniß des Judenthums zum Christenthum als ein Verhältniß des Begriffs zur Idee bezeichnen, so wäre dagegen nichts zu erinnern, und es würde dadurch die Behauptung bestätigt: das Christenthum sey des Gesetzes Erfüllung [xx]).

Bewundernswürdig und musterhaft ist die große Freiheit in Begriffen, welche aus allen Vorträgen Jesu hervorleuchtet. Wie wenige Philosophen alter und neuer Zeit können sich ihm darin nur von weitem an die Seite stellen! Und doch herrscht zugleich wieder eine solche Einheit und Fülle der Ideen durch das Ganze, daß sie hinreißen zum freudigen Glauben und Vertrauen! Die Jünger dagegen, in ihrem Umgange mit Christo, zeigen große Unbehülflichkeit und Peinlichkeit in Begriffen, und zugleich eine Schwäche sich zu Ideen aufzuschwingen, wodurch sie gemeinhin seine Worte misverstehen und falsch auslegen. Aber dennoch wirkte auf sie eine ihnen unbekannte Gewalt, und ihr Glaube hat ihnen geholfen, hat ihnen die Binde der jüdischen Begriffweisheit gelöst.

Im Judenthum herrscht unangefochtener Supernaturalismus. Auch im Christenthum, nur auf andere Weise. Uns scheint, die Frage über Supernaturalismus und Naturalismus in der Religion sey durch Jesum dahin entschieden worden: jeder Mensch sey Supernaturalist. Was

ollt ihr reden vom Natürlichen, da Alles an euch
ernatürlich genannt werden muß, jedes Gefühl, jede
bsicht, Handlung, Betrachtung, Ueberzeugung? Ent-
eder redet der Geist, oder er schweiget; wenn er aber
det, weißt du — gleich dem Sausen des Windes —
on wannen er kommt und wohin er geht? Kann der-
nige an vergänglicher Erdennatur haften, der die Un-
erblichkeit im Busen trägt? Für den Glauben an die Gött-
chkeit der Sterblichen brauchts weder Sinai noch Gesetz,
ndern nur den Menschen selbst, der da vor uns wan-
elt, als lebendiges Ebenbild des Schöpfers.

Ausgezeichnet übernatürlich in seinem ganzen Wesen
oar er selbst — Jesus Christus. Keiner ihm gleich an
oheit, Himmelsgewalt, Liebe und Muth. Als erhabe-
es Urbild des ganzen Geschlechtes der Menschensöhne
ennt er sich vielleicht im besondern Sinne den Men-
chensohn. Er mußte lehren und wirken auf Erden,
enn die Söhne der Erde den wahren Supernaturalis-
nus in seiner unverfälschten Reinheit fassen sollten. Er
am, und war das Licht der Welt.

Für jede religiöse Ueberzeugung — die immer super-
aturalistisch ist — gibt es einen Zeitpunkt, in welchem
ie überlegende Betrachtung (Reflexion) ihre Rechte be-
auptet. Im Judenthum ließ die Strenge des Gesetzes
iesen Zeitpunkt nicht eintreten; Jesus, der die Gesetzes-
trenge nicht wollte, mußte denselben voraussehen. Es
ist merkwürdig, wie er selbst auf ihn hinweist, in dem
bekannten Spruch: „Meine Lehre ist nicht mein, sondern
eß, der mich gesandt hat. So jemand wird eß Wil-
len thun, der wird inne werden, ob diese Lehre von

Gott sey, oder ob ich von mir selbst rede." (Joh. 7, 16
Das sittliche Thun ist also derjenige Gegenstand, a
welchem die Kritik ihre religiöse Prüfung entwickeln soll
wer irre wird durch Nachdenken, der thue den Wille
des Vaters, und er wird finden können, ob die Leh
von Gott sey.

Wahre und tiefe Philosophie liegt in dieser Hinwei
sung. Sobald der Verstand über göttliche Wahrheite
zu grübeln beginnt, ist die Unschuld des Glaubens ver
loren, und der Verstand vermag keine übersinnlichen Ding
zu fassen. Haltung kann er nur dort gewinnen, wo da
Uebersinnliche unmittelbar in das Sinnliche eingreift, w
das Bewußtseyn unwiderruflich die Sache selbst verkün
det, — in der freien That. Sie muß der gesunde Mensch
glauben, wenn er sonst nichts glaubt, weil er sie fühlt
und erfährt: sie muß der Verstand als sinnliche wieder
holbare Begebenheit anerkennen, wenn er auch sonst alles
bezweifelt; und verkündigt sich dann in irgend einer re
ligiösen Ueberzeugung eine höhere Macht, die freien Tha
ten der Menschen frei zu machen von den Banden der
Erde und sie selbstständig auf ihre ursprüngliche Würde
und Gewalt zurückzuführen; — so ist diese Ueberzeugung
die rechte, und es gibt gar keinen andern Weg, die
überlegende Kritik zu befriedigen. Sittlichkeit ist der ir
dische Spiegel des Himmlischen, und wer letzteres in
diesem Spiegel entdeckt, wird an das Daseyn des Himm
lischen glauben und seine Zweifel besiegen.

Wenn demnach in neueren Zeiten die sittliche Seite
des Christenthums besonders hervorgehoben wurde, so
beweist dies freilich eine abnehmende Kraft der Religio

ät und die zunehmende Macht der reflektirenden Kri-
, allein die Art der Untersuchung ist vollkommen rich-
g und Christus selbst hat sie empfohlen. Forschet nur
r Forscher, mit Redlichkeit und Eifer, was von Gott
mmt, wird bleiben und nicht untergehen!

„Die Wahrheit wird euch frei machen!" (Joh. 8,
2.) — Das ist der Grundtext des ganzen Evangeliums.
nd mit welcher Freiheit ist dessen Stifter auf Erden
schienen! Die Völker waren gebunden an allerlei Pomp
nd Gepränge, an Bilder, Mythen und Opfer, selbst das
olk Gottes wandelte in den Fesseln eines Dogmatismus
nd strengen Gebotes, selbst die Weisesten wurden be-
errscht von dialektischer Begriffbildung; — er allein ist
rei von allen diesen Banden, er allein ist frei und unbe-
iegt von Eindruck und Macht der ganzen Welt! Letztere
erschwand vor dem göttlichen Geist, und dieser war seine
Wahrheit und Klarheit, sein Heil und sein Licht! — An-
ders aber kann es nicht seyn, wie Herder sagt: „Geist
richt zum Geist, das Kriterium der Wahrheit hat jeder-
mann in sich. Weder die Einbildung gibt es, noch die
Spekulation; im Gemüth, im innersten Bewußtseyn wohnt
die Stimme aller Wahrheit, aller Treue und Liebe, Geist
Gottes." (Von Religion, Lehrmeinungen und Gebräu-
chen S. 114.)

Auch im Vortrage Jesu Christi mußte sich diese
Freiheit offenbaren. Das Christenthum mußte ein „hei-
liger Same seyn, hiehin und dahin geworfen, in jedem
guten Lande fruchtbar, seiner Natur nach frei von allen
Systemen." Darum ist es oft ein Kreuz geworden für
die Systematiker, ein Stein des Aergernisses für die dog-

matische Wissenschaft. Wären manche neuere Kritik der Lehre mit ihrer Kenntniß und Gelehrsamkeit in Ju däa gegenwärtig gewesen, als der Mann von Nazaret auftrat; sie hätten eben so wenig seine Freiheit gefaßt als die Schriftgelehrten und die jüdisch gesinnten Jünger und wären vielleicht nicht gläubig geworden, wie die letzteren, überwältigt von dem überirdischen Gewicht des Eindrucks und der Verheißung.

Wir meinen demnach, das eigentliche Christenthum sey weder auf Tradition noch auf Geschichte gegründet, es sey weder mythologisch noch dogmatisch aufzufassen, sondern wolle den reinen Zug der Menschheit zu Gott — die ewige Religion — durch Glauben beleben und stärken. Es steht deswegen ursprünglich, als eine innere Angelegenheit des Herzens, im Gegensatze mit allem Heiden- und Judenthume, welche durch äußere Einrichtungen das Gemüth sinnlich zu erfreuen oder zu beherrschen suchten. Der Stifter selbst macht diesen Unterschied bei aller Gelegenheit kenntlich; er ist vom Stamme Abrahams entsprossen, und doch kein Abrahamit; er ist ein Kenner des Gesetzes, und doch kein Gesetzeslehrer; er ruft: „Ihr seyd von unten her, ich bin von oben herab, Ihr seyd von dieser Welt, ich bin nicht von dieser Welt.“ (Joh. 8, 23.)

Nun aber: der Geist wird Wort, und das Wort wird Fleisch. Dies ist der Inhalt der Geschichte des späteren Christenthums. In der Zeit bleibend, hat die Zeit dasselbe äußerlich gebildet. Von dieser merkwürdigen Veränderung haben wir in den folgenden Abschnitten Rechenschaft zu geben.

Lebenszeit Jesu Christi.

Unsere bisher dargelegte Ueberzeugung von dem ursprünglichen Wesen des Christenthums, welches weder mythologisch, wie das Heidenthum, noch dogmatisch, wie das Judenthum, den Glauben an das Uebersinnliche zu erwecken und zu befestigen trachtete, seinem Wesen nach durchaus himmlisch, die Krone aller Weisheit und Zucht, — veranlaßt zu der merkwürdigen Frage: Warum denn in späterer Zeit so schnell alles anders geworden, und auf welche Weise diese Veränderung fortgegangen sey? Eine Grundlage solcher Umwandlung müssen wir schon während der Lebensperiode des Stifters suchen, da in der Geschichte nichts mit einem Male entsteht und wirkt, sondern auf ein Früheres zurücksieht, — den bewegenden Geist ausgenommen, der unsichtbar und frei sein Daseyn in der Zeitlichkeit verkündigt, eben darum aber auch kein Gegenstand der Geschichte wird.

Genau genommen, konnte das Christenthum mit jener Einfachheit, in welcher es von seinem Stifter verkündigt wurde, durchaus nicht fortdauern. Die überirdische heilige Gesinnung und geistige Gemeinschaft mit Gott hatte keine andere irdische Stütze, als den Glauben an Jesum. Um ihn von Geschlecht zu Geschlecht zu erhal-

ten, hätte Jesus von Nazareth jedem Geschlechte sinnlich gegenwärtig seyn, und mit der Liebe, wodurch er seine Jünger an sich band, die Menschen zu Gott führen müssen; ja wenn das Christenthum auch für entfernte Völker wirksam werden sollte, — nicht bloß für ein kleines Volk in Judäa — so wäre für jeden Völkerstamm der Erde ein Christus nothwendig geworden, mit Lehre und That die Gemüther bessernd und ergreifend, die Sünder und Reuigen, die Kranken und Schwachen allenthalben um sich sammelnd; — wogegen die kurze Zeit seines Erdenlebens nur als ein unbedeutendes Bruchstück erscheint. Wo die Familiengemeinschaft an Beispiel, Kraft und Würde eines Familienhauptes gebunden ist, da muß dieses Haupt stets gegenwärtig erfreuen und wirken, sonst zerreißt das gemeinschaftliche Band, und keine Lebensregel, Erinnerung, Zucht und Drohung vermögen den Mangel zu ersetzen 12*).

Gleichwie aber die rechtliche häusliche Gesinnung einer Familie in Beziehung auf ihr physisches Beisammenleben, auf ihre gegenseitige Unterstützung und Hülfe, ihre gemeinschaftliche Theilnahme zu der Erhaltung des Ganzen, durch jene größere gesellige Verbindung, Staat genannt, nicht wenig verändert wird; so muß auch die religiöse Gemeinschaft der Gläubigen einen ganz andern Charakter annehmen, wenn sie unter verschiedenen Völkern und Sitten, und in mannigfaltigen Verhältnissen zu bestehenden Einrichtungen, über den ganzen Erdkreis zu Stande kommen soll. Das Christenthum, als eine innere Verehrung Gottes im Geiste und in der Wahrheit, war unstreitig zur Weltreligion geeignet, wie keines

er früheren Institute, allein es gewann eben darum in iner Verbreitung über die Erde eine Aeußerlichkeit, die ch nach den Gegenden ausbildete, wo Anhänger des annes von Nazareth gefunden wurden.

Er selbst, der Geheiligte des Vaters, lehrte unter inem dogmatischen, mit einem historisch religiösen Instiut versehenen Volke. Misbräuche, unzählige Mängel, erdorbenheit der Gesetzesausleger, sinnliche Gedankenosigkeit der Menge, hätten die guten Seiten des Inlitutes unkenntlich gemacht, und wirkten nachtheilig auf en Nationalcharakter. Wenn Jesus auf andere als auf Propetenweise nachdrücklich und streng solche Fehler rügte, wenn er die geistige Wiedergeburt durch den Glauen an ihn als nothwendig darstellte, so konnte bei den Juden eine Vergleichung mit ihren Dogmen und ihrer Nationalgeschichte nicht ausbleiben. Lehrt er ein Anderes, als Moses? Oder wenn er dasselbe lehrt, warum ist doch seine Erscheinung verschieden von derjenigen der Propheten? Warum straft er die Schriftgelehrten, heilet am Sabbath? Warum befiehlt er nicht seinen Jüngern die Beobachtung gewisser Gebräuche, wodurch sie in ihrem Wandel vollkommner und heiliger werden?

Die Verknüpfung zwischen den Vorträgen Jesu und dem an Nationalgeschichte und Verfassung hangenden Dogmatismus des Volkes bildet den Begriff des Messias. Es ist bekannt, daß dieser Begriff sich durch die weissagenden Reden der Propheten allgemein unter dem jüdischen Volke ausgebreitet hatte, und daß man um die Lebenszeit Jesu die Ankunft dieses Messias erwartete. Die ersten, welche zu Jesu kamen, erinnern sich gleich

daran (Joh. 1, 41. 4, 25.) und waren schon durch die Predigt des Johannes aufmerksam gemacht. Daß ein bedrängten, unter fremder Herrschaft stehenden Volk, welches seinen alten Ruhm und Stolz besaß, der Gedanke an einen Messias nahe liege, darf niemanden Wunder nehmen, der den Hang des menschlichen Herzens kennt, zumal wenn durch mancherlei Hinweisungen, — wie bei den Juden — die Hoffnung auf den Messias wieder hervorgerufen und neu belebt wird.

Da Jesus als Messias auftrat, war Zusammenhang zwischen dem Judenthume und Christenthume vorhanden. Das mosaische Institut war dem Volke von Gott gegeben, die Worte der Propheten blieben unangetastet, der Messias sollte das Gesetz und die Propheten verklären und vollenden. Gab der Messias ein Neues, so konnte er dies mit Recht, weil ihm als einem zweiten und herrlicheren Moses die Gewalt dazu verliehen wurde; bestätigte dagegen der Messias das Alte, so gab er diesem seine vollendete Weihe, weil vor der Ankunft des Gesalbten des Herrn jene mosaischen Verordnungen und prophetischen Aussagen noch keine Vollständigkeit hatten, indem sie selbst den Blick des Volkes auf die Zukunft richteten. Als Messias sprach Jesus zu denen, die das Dogma des Messias annahmen: „Wenn ihr Mosi glaubtet, so glaubtet ihr auch mir, denn er hat von mir geschrieben;“ — „ihr sollt nicht wähnen, daß ich kommen bin, das Gesetz oder die Propheten aufzulösen, ich bin nicht kommen aufzulösen, sondern zu erfüllen.“ Dem Volke waren diese Worte verständlich, sie paßten zu seinen Erwartungen und zu seinem ganzen Gedankengange.

In welcher Beziehung und Meinung Jesus selbst sich den Messias genannt, welche besondere Würde er dadurch sich beigelegt, wie diese Würde ihm in Verbindung mit seiner Lehre und seinem Leben erschienen, ist schwer ganz entschieden auszumitteln. Seine große Freiheit in Begriffen, seine über alles Irdische erhabene Kraft, lassen vermuthen, daß ihm der Gedanke des Messias nicht mit den dogmatischen Vorstellungen der Juden vor der Seele schwebt; und sobald es darüber zwischen ihm und seinen Freunden zur Erörterung kommt, zeigt sich die Verschiedenheit seiner Ueberzeugung. Was aber blieb, wenn das Nationale und Oertliche der jüdischen Erwartung eines Heilandes entfernt wurde? Eine welthistorische Bedeutung? Sie darzulegen, ist wieder mit Schwierigkeiten verbunden, und es könnte dadurch ein neuer Dogmatismus die Stelle des alten Jüdischen einnehmen, obgleich gerade eine Erlösung vom Dogma das große Werk und der Zweck Jesu auf Erden war.

Man darf zugleich nicht übersehen, daß seine Reden und Thaten von Jüngern aufgezeichnet sind, welche gleich den übrigen Juden mit gewissen eigenthümlichen Vorstellungen ihn begleiteten und ihre Hoffnung auf ihn setzten, wodurch sie, nach ihrer eignen offenherzigen Angabe, ihn zahllos misverstanden. Späterhin freilich beseelt sie ein anderer, von ihrer früheren Schüchternheit sehr verschiedener Geist; allein die Folgerung ist sehr streng, daß Jesus gerade alles gedacht haben solle, wie seine Apostel, da diese doch unter einander in ihren Ueberzeugungen abwichen, und alsdann die Inspiration in jüdisch dogmatischem Sinne zu Hülfe genommen werden müßte, um

das Dogma des Messias zu stützen. Auf der andern Seite läßt sich wieder kein Grund anführen, warum Christus über seine Messiaswürde gerade ganz anders gedacht haben müsse, als die Zeugen seiner Wahrheit und die Verkündiger seines Wortes, welche aus demselben Volke stammten und durch Sitten und Herzensneigung ihren geliebten Meister sich verwandt fühlten.

Unbekannt ist uns, außerdem die historische Verbindung Jesu Christi mit seinem Zeitalter, seine Erziehung, die Stärke der ersten jugendlichen Eindrücke, welche im ganzen Leben nicht zu verlöschen pflegen. Zugegeben, daß bei dem Außerordentlichen die Einwirkung der Schule und des Unterrichts weniger in Betracht komme, indem der Geist selbstständig seinen Gegenstand ergreift; so ist doch schwerlich bei ihm, der Freuden und Leiden der Menschheit theilt, und ein empfängliches, fühlendes Gemüth unter allen Umständen offenbaret, gänzlich und unbedingt jeder Einfluß früherer Anregungen und Weltverhältnisse auszuschließen.

Ein Dunkel umgibt daher die Frage: in wieferne sich Jesus in seinem Vortrage nach den gangbaren Vorstellungen seines Volkes gerichtet und sich zu denselben herabgelassen habe; was zur bloßen Einkleidung und was zu seiner eigentlichen Grundüberzeugung gehöre, und wie man eine solche Unterscheidung auf die Messianische Würde Jesu anwenden könne? Jeder Seher und Verkündiger des Uebersinnlichen muß im Gleichniß und in der gewohnten Volkssprache reden; es gibt keinen unbildlichen Ausdruck des Göttlichen. Eine gewisse Annäherung und sinnliche Popularität ist in den Vorträgen

Jesu unverkennbar, zugleich aber wieder ein Ablenken von jenen dogmatischen Vorstellungen, welche so hart und fest in der Meinung des Volkes gewurzelt. Vielleicht sagt man auch über die Messiaswürde am besten: Jesus faßte sie auf als Idee, die Juden nahmen sie als Begriff, und daher der theilweise Zorn des Volkes, daß er ihnen so wenig verständlich wurde, und die dennoch immer wiederkehrende Neigung, ihre Begriffe bestätigt, — nicht berichtigt — zu finden. (Joh. 10, 24 fg.) Unwidersprechlicher bewährt die Geschichte, das alle Anhänger Jesu ihn für den verheißenen Messias hielten und an diese Wahrheit ihre übrigen Ueberzeugungen und die Vorträge in den Synagogen zu knüpfen pflegten.

Wir finden also während des Lebens Jesu außer der Lehre von einem Gott und der Anbetung desselben im Geiste und der Wahrheit, das Dogma der Sendung und Erscheinung des Messias, als eine Grundlehre des Christenthums. Der Glaube daran bezieht sich auf Historie, — auf die Verheißungen der Propheten nämlich, welche durch Jesum in Erfüllung gehen — und das Judenthum kommt dadurch mit der ursprünglich antidogmatischen christlichen Lehre in Zusammenhang. Es meinten deswegen die ersten Christen gewiß nicht aus dem Judenthume herauszutreten, sondern vielmehr den rechten Geist desselben ergriffen zu haben, so daß man noch späterhin die Heiden erst zu Juden, dann aber zu Christen machen wollte.

War nun nicht das Christenthum schon in seinem Ursprunge dogmatisch, historisch hervorgegangen aus dem Judenthume, verkündigt durch den Messias, als eine jüdisch geschichtliche Person, gebunden in seiner seligma-

chenden Kraft an den Glauben zu diesem Messias, der den Vätern verkündigt war durch Propheten, und dessen Herrlichkeit den Zeitgenossen kund geworden durch den ewigen Rathschluß Gottes? — Hierauf müssen wir Einiges antworten, indem allerdings der Grund alles späteren christlichen Dogmatismus in der gegebenen Ansicht liegt; die ursprüngliche Freiheit und nicht dogmatische Gestalt christlicher Lehre aber dennoch unverändert bleibt.

In philosophischem Sinne ist gewiß wahr, Jesus sey der religiöse Messias. Was man von einem Weltheilande erwarten darf, himmlisches Wesen, Erlösung von den Fesseln der Erde, Ruhe des Geistes, Gottes Liebe und Zuversicht, Fülle des unsichtbaren Reiches und seiner Güter, das hatte und gab Jesus Christus. Kein anderes Heil kannten die Seinen, kein anderes erwarteten sie, als ihn; er weihte sie mit göttlicher Kraft und Weisheit, während die Anhänger mythologischer Geschichten und mosaischer Gesetze im Wahne befangen blieben, den reinen Himmel mit seinem Lichte vor mancherlei Gewölk nicht schauend. Diesen großen philosophischen Sinn der Messias-Idee hat Christus in seinen Vorträgen stets hervorgehoben, ihn hat er bewiesen durch sein ganzes Leben, ihn hat er versiegelt durch seinen Tod. Misverstanden wurde dieser Sinn von Mitwelt und Nachwelt; aber wo er sich mittheilte, entstanden große, herrliche Erscheinungen im verdorbensten Zeitalter, und die Menschensöhne fühlten sich, in der Gemeinschaft Gottes, freudig zu Werken der Tugend und Gerechtigkeit, wiedergeboren zu ihrer ursprünglichen, im Laufe der Zeiten ver-

ren gegangenen Würde. Wer auf christliche Weise läubig dem unsichtbaren Reiche angehörte, der hatte as ewige Leben, und bedurfte nicht mehr des Judenhums oder irgend eines andern Institutes; denn der Sieg war errungen, das Kleinod erkämpft.

Jener von den Juden erwartete Messias war Jesus nicht. Um dieses zu seyn, hätte irgend eine politische Wirksamkeit eintreten und Christus in höherem Grade als Moses der Führer und Herrscher des jüdischen Volkes seyn müssen, mit welchen Vorstellungen sich bei einigen denkenden jüdischen Lehrern Erwartungen geistiger Weltverbesserung allerdings verbinden mochten. Die mosaische Theokratie bestand nicht mehr in ihrer alten Kraft; das Volk war äußerlich unter fremdem, heidnischem Drucke, in einer der ägyptischen ähnlichen Dienstbarkeit, innerlich verdorben durch Geistesschwäche und die derselben folgende und sie vermehrende Liebe des Buchstabens; unlöblich lebend im gelobten Lande; — das Ceremonialgesetz stand gleich einer Ruine der Vorwelt unter diesem Volke, geachtet in der allgemeinen Sage, aber unbewohnt und auch vielleicht unbewohnbar von frischem Leben. Was konnte, was mußte das jüdische Volk von seinem Messias erwarten, dessen Kommen begeisterte Seher wiederholt verkündigt? Befreiung von der neuägyptischen Sklaverei, Wiederherstellung der alten Volkstüchtigkeit und des alten Ruhms, Aufführung eines herrlichen Gebäudes mit den Bruchstücken jener Ruine, oder mit anderen Ecksteinen; Besitznahme eines neuen gelobten Landes, oder freudiges Königthum in dem Kanaan, welches

kein Kanaan mehr war! Dies konnten, mußten die Juden erwarten; dies erwarteten sie.

Daß Jesus solche Erwartung nicht befriedigte, daß er jede politische Wirksamkeit vermied, daß er jene alte Theokratie nicht als sichtbares Königreich herstellen und vollendet wollte, daß er dem bedrängten Volke keinen Zug durchs rothe Meer, keine Prüfungsschule in der Wüste, kein fruchtbares Land vom Berge Nebo verhieß und zeigte — dieses hebt seine Messiaswürde aus allen historischen Beziehungen. Das Volk Israels, welches seine messianischen Erwartungen nur aus der Nationalgeschichte rechtfertigen kann, hält deswegen bis auf gegenwärtige Zeit Jesum von Nazarath nicht für seinen verheißenen Messias, und bleibt darin vollkommen seiner Ansicht treu.

Anstatt der vollständigen Erfüllung dessen, was der jüdische Messias nach dem Vorbilde des Moses für sein Volk in Ausführung bringen mußte, macht Jesus die historischen Erwartungen seiner Zeitgenossen zum Symbol seiner Messiasidee. Weil alles Sinnliche zum Bilde des Uebersinnlichen werden kann, so gilt auch der Gedanke eines herrlichen, mächtigen Königreichs füglich als Bild der geistigen Herrschaft und Würde Jesu im ewigen Reiche der Gläubigen. Sprüche der Propheten wurden in diesem symbolischen Sinne ausgelegt, und die Auslegung diente dann zur Stütze des Satzes, daß Jesus der verheißene Messias sey. Oft auch ließ sich eine Stelle der jüdischen heiligen Schriften buchstäblich anwenden, wie z. B. jenes Verlosen der Kleider Jesu bei seiner Kreuzigung (Joh. 19, 24.), und diese buchstäbliche An-

ndung gab wieder jener symbolischen eine neue Klar-
t. Wer indessen nicht durch einen andern gewaltigen
g zu Jesu hingerissen wurde, und ihn als das Heil
nes Erdenlebens verehrte, dem konnte die symbolische
slegung und buchstäbliche Anwendung nicht genügen.
enn es in der Verkündigung des Engels mit den Pro-
etenworten heißt: „Gott der Herr wird deinem Sohn
n Stuhl seines Vaters David geben, und er wird ein
önig seyn über das Haus Jacob ewiglich, und
ines Königreichs wird kein Ende seyn" (Luc. 1, 32. 33.);
mußte doch Maria mit aller mütterlichen Vorliebe
ne werden, daß im eigentlichen Sinne dieser Spruch
i keinem Moment des Lebens ihres Sohnes in Erfüllung
egangen, und eine Anhänglichkeit anderer Art mußte sie
u der Ueberzeugung führen, Jesus sey dennoch der ihrem
olke verheißene Heiland.

Die symbolische Auslegung der messianischen Erwar-
ungen war daher gewiß kein Ersatz für die vereitelte
offnung eines vaterländisch gesinnten, rechtlich denkenden,
n Gesetz und Propheten hangenden Juden. Die Idee
esu zu fassen, hielt schwer unter einem dogmatischen,
n buchstäblichen Sinn gewöhnten Volke, und es ist un-
egreiflicher; wie Jesus dennoch mehrere Anhänger ge-
unden, als es begreiflich ist, warum die Mehrzahl ihn nicht
ls Messias anerkannte. Juden und Pharisäern ist nur
eizukommen durch Begriff und Gewalt, ein Messias,
er beides vereinte, wäre der ihrige gewesen; statt dessen
rachte Christus Idee und Sanftmuth, und die Folge da-
on war Haß und Tod.

Auf ähnliche Weise wie jene Vorstellungen vom Me
sias konnte das ganze mosaische Institut und die Natio
nalgeschichte, worauf es ruhte, symbolisch ausgelegt wer
den. Das Judenthum ward dann die bildliche Vorhall
des Christenthums, und die Gebräuche, Nationalvor
fälle, Feste und Gesetze, welche schon durch Moses nich
ohne symbolische Bedeutung angeordnet waren, veränder
ten nur ihren hieroglyphischen Sinn. Inzwischen bemerk
man doch in den Vorträgen Jesu eine größere Sparsam
keit solcher symbolischen Auslegungen, als in den Schrif
ten seiner Apostel, so gern er sonst in Gleichnissen rede
und Schriftstellen des Moses und der Propheten mit sich
in Verbindung setzt. Ein Gleichniß aber unterscheide
sich dadurch vom Symbol, daß jenes die Sache erläutert
ohne mit ihr zusammen zu fallen, und deshalb auch ver
ändert werden kann; dieses hingegen die bestimmte Dar
stellung gibt, welche unwandelbar der Sache zukommt,
und sich nicht von ihr trennen läßt. Wenn Jesus z. B.
auf die Bemerkung der Juden (Joh. 6, 30. fg.), „ihre
Väter hätten Manna in der Wüste gegessen," antwor
tet: „er sey das rechte Brot des Himmels, wer sein
Fleisch esse, und trinke sein Blut, der habe das ewige
Leben;" — so ist hier das Mannaessen in der Wüste als
ein Gleichniß für die Geistes- und Lebensnahrung, welche
man durch ihn empfängt, gebraucht worden, und es hätte
eben so gut die Feuersäule, welche bei Nacht, und die
Wolkensäule, welche am Tage den Weg des Volkes lei
tete, eine Vergleichung gestattet. Stand hingegen das
Manna in symbolischer Beziehung zu Jesu, so ward das
Manna nur darum den Vätern geschenkt, weil die

sikel einst den Christ schauen sollten, und diese Bedeutung war nicht willkürlich auf andere Gegenstände zu übertragen. Die letzte Abendmahlzeit Jesu mit seinen Jüngern erhielt durch die dabei vorgenommene Handlung eine symbolische Bedeutung; sie ward eben dieser Bedeutung wegen unternommen, und die Apostel konnten nicht einen andern bildlichen Gebrauch an die Stelle setzen. Das Symbol soll auf bestimmte, sinnlich geistige Weise dem Menschen Antheil an der Sache geben; das Gleichniß soll die Sache, in deren Besitz man sich befindet, nur sinnlich erklären und erläutern.

Gleichnisse und Symbole sind bekanntlich im Orient heimisch. Sie erfreuen wohlthätig die Einbildungkraft, sie sind der Spiegel, in welchem der Sterbliche das Ueberirdische erblickt. Sollte die ursprüngliche Freiheit des Christenthums nicht durch jüdischen Dogmatismus zu sehr beschränkt werden, so mußte Jesus mit einer symbolischen Auslegung des Ceremonialgesetzes vorsichtig seyn, sonst ward der Geist seiner Lehre an diese Bilder gefesselt, und die im Herzen wohnende dogmatische Idolatrie des Volkes behielt gewiß die Herrschaft. Die Symbolik Jesu bezieht sich daher fast einzig auf seine Messiaswürde, weil der Glaube an ihn das einfache Mittel der Heiligung war. Um diesen zu heben, scheint er manche symbolische Handlungen unternommen zu haben, z. B. den Einzug in Jerusalem, wobei die Worte des Zacharias angewendet wurden: „Fürchte dich nicht, du Tochter Zion, siehe dein König kommt reitend auf einem Eselsfüllen!“ (Joh. 12, 15.) Der Opfer im Tempel, des Fastens, der Rei-

nigungen, des Sabbaths, wird in keiner symbolischen Beziehung erwähnt.

Ganz insbesondere aber lassen sich die Wunderthaten Jesu Christi aus einem symbolischen Gesichtspunkte betrachten. Jedes Wunder, was ist es anders, als eine sinnliche Darstellung des mit Gott verwandten und einzig zu Gott gewandten Wesens? Das Bild unmittelbar gebunden an den Sinn, der Sinn an das Bild. Nur ein Göttlicher kann Wunder verrichten, und wo das Wunder eintritt, da ist Gott. Nicht unrichtig wurden deswegen vom Volke Israel die Wunder als Zeichen der Propheten betrachtet, und man erwartete sie vom größten der Propheten und Könige, vom Messias. Die Wunder hatten eine historische Kraft, sie ergriffen das Leben im Sinnenleben selbst, und sie hatten zugleich eine symbolische Bedeutung, nämlich des wirksamen Daseyns eines unsichtbaren, allmächtigen Schöpfers Himmels und der Erden. Gleichwie Kranke und Schwache, welche Jesu vertrauten, erfüllt wurden mit Gesundheit und Kraft, gleichwie selbst die Gestorbenen aus ihren Gräbern hervorgingen und das Licht der Sonne grüßten; so sollten alle Geistesmüden, Fehlenden und Heilsdurstigen, die an den Sohn des Vaters glaubten, nicht verloren werden, sondern das ewige Leben haben.

Es ist sonderbar genug, wenn man in unsern Zeiten, nach fast zweitausend Jahren, eine geschichtliche Erklärung der Wunderthaten Jesu geben will. Sie wurden einfach erzählt und geglaubt, es gab gleichzeitig keine zweifelnde Kritik und keine überlegende Vergleichung des

verſtandes. Wie hätten dieſe in Judäa erſcheinen können, wo von jeher die Wunder einheimiſch waren, und wo kein Naturalismus Wurzel faßte? Alſo fehlen zur natürlichen Erklärung hinreichende hiſtoriſche Nachrichten. Selbſt die dem Meſſias Jeſus feindſeligen Juden nahmen ſeine außerordentlichen Thaten als Zeichen, nämlich als ſinnliche Merkmale einer ihm beſonders beiwohnenden Kraft; wenn gleich einige unter ihnen dieſe Zeichen von Beelzebub, dem oberſten der Teufel, herleiteten. Das Dogma der Inſpiration, zu welchem auch Bewährung durch Wunderzeichen gehörte, ward von keinem Juden angetaſtet. Wie weiſe wollen denn wir ſpäteren Abendländer ſeyn? Zu jener ſymboliſchen Bedeutung haben die Wunderthaten Chriſti eine große Klarheit. Kein Feuer vom Himmel hat die Sündigen verzehrt, keine Bären des Waldes haben die Kinder gefreſſen, wie bei Elias und Eliſa; ſondern Wohlthat und Freude iſt geworden denen, die das Wunder erfuhren, und ſie haben geglaubt an das Heil der Schwachen und an den Fels der Bedrängten.

Alle jene Unterſuchungen, welche über die als Wunder erzählten Vorfälle der evangeliſchen Geſchichte angeſtellt ſind, werden deswegen zu keinem Ziele führen. Man wird ſich kaum über den Begriff eines Wunders vereinigen, weil dies ein Verhältnißbegriff iſt, der nicht aus dem Weſen der Sache hervorgeht. Alles iſt Wunder, und nichts iſt Wunder, je nachdem dieſer Verhältnißbegriff aufgefaßt wird. Ein ſcharfſinniger Theolog (Stäudlin) ſagt deswegen offen und wahr: „Niemand könne ſich je von der vollkommenen Gewißheit eines

Wunders überzeugen." (Grundrisse der Tugend und Re
Lehre. Th. 2. S. 294.) Umgekehrt aber ist nicht minde
wahr: daß wir unter lauter Wundern leben, wovon di
Einsicht des natürlichen Vorganges vergebens gesuc
wird, daß also ein Wunderbares gerade das Allergewisse
ist. Aus gewöhnlicher Erfahrung weiß zum Beispiel jede
wie verschieden die Talente und Fähigkeiten der Men
schen sind, wie mühsam und vergebens Mancher etwa
hervorzubringen wünscht, was dem Andern leicht un
sicher gelingt; dem Ersteren ist das Letztere ein Wunde
Dieser Begriff entsteht also durch Vergleichung, und di
Vergleichung wird bei dem Geschehenden stets ein Grö
ßeres und ein Kleineres finden, es kann sonach die Gräns
zwischen dem Wunderbaren und Nichtwunderbaren durc
Erfahrungvergleichungen unmöglich gezogen werden. Di
Idee eines von der Vorsehung besonders begünstigten, al
im Vergleich zu andern mit Wundern erfüllten Leben
und Wirkens, ist aller religiösen Anschauung der Men
schengeschichte sehr entsprechend und schließt sich deswege
ohne Zwang an die Erscheinung Jesu Christi, der de
wahren Geist der Religion in der Menschheit wecken un
die Heilsordnung der Freiheit und des ewigen Lebens
wie keiner vor ihm, gründen sollte.

Immerhin mag seyn, wenn wir den ganzen Vor
gang der Sache wüßten, daß nach unsern Ansichten ma
ches von den Evangelisten als Zeichen erzählte Ereig
niß kein Wunder genannt werden könnte, sondern de
natürlichen Charakter anderer Begebenheiten an sich trüg
Aus zusammentreffenden Umständen ließe sich dann di

irkung, wo nicht immer ganz erklären, doch in einen greiflichen Zusammenhang bringen, so daß es unnöthig äre, eine Wirksamkeit Gottes anzunehmen, „die nicht ich einem sinnlichen Gesetz der Natur erfolgt, oder obei Gott sich nicht der Naturkräfte als Mittel be- ent;" — welches unterscheidende Merkmal eines Wun- rs wissenschaftlich aufgestellt worden ist. Außerdem sind nstreitig die Erzählungen des Lebens Jesu auf jüdisch ientalische Weise abgefaßt, nicht in abendländischem Sprachgebrauch; manche Begebenheit, z. B. diejenigen or, bei und gleich nach seiner Geburt sind nicht von ugenzeugen erzählt; die Echtheit mancher Abschnitte er evangelischen Schriften oder auch die Art ihrer Ab- ssung unterliegen möglichem Zweifel. Die Kritik fin- et in dieser Beziehung ein reichhaltiges Feld, ihren Scharf- inn zu üben, und sie hat besonders in neuerer Zeit ihre raft und Kunst gezeigt, indem sie sogar nicht selten as Unwahrscheinliche wahrscheinlich zu machen strebte.

Christlich religiöse Ueberzeugung ist von diesen Unter- uchungen unabhängig. Das Christenthum stützt sich icht auf Tradition und Geschichte, also auch nicht auf underbare Ereignisse, sondern es stehet frei und selbst- ändig in angeborner Größe und Würde. Jesus zählt eine Wunderthaten keineswegs zum vorzüglichsten Er- eckunggrunde des Glaubens, wenn er gleich häufig ie verrichtete, und durch sie das Volk aufmerksam machte. (Joh. 4, 48). So ist es dem Wesen der wahren Reli- gion angemessen, die innerlich hervorströmen muß aus gläubigem Herzen; und nur dieses innere ewige Wun-

der eines zum Unsichtbaren und Unbegreiflichen hingewandten Gemüths gibt dem äußern Wunder eine Bedeutung. Inwendiger fester Unglaube ist durch äußere Wunderthaten nicht zu heilen, obwohl zu erschüttern; und es waren unter der jüdischen Menge, vor deren Augen die Blinden sehend, die Lahmen gehend wurden, genug ungläubige Lästerer des Herrn.

Unter folgenden Merkmalen ist nun das Christenthum während der Lebenszeit Jesu aufzufassen:

Es war noch kein religiöses Institut, sondern sammelte durch Geist und Herz eine Zahl von Freunden um den Meister, mit einfachem Bande der Liebe.

Der jüdische Begriff des Messias ward symbolisch auf Jesum bezogen, und dadurch ein Uebergang vom Judenthum eingeleitet. Die Wunder waren eine sinnliche Bewährung dieser symbolischen Auslegung. Außerdem herrschte die freieste Ueberzeugung im Gegensatze aller sclavischen, jüdischen Cermonien und Gesetze.

Der Gebrauch des Taufens war aus dem Judenthume entlehnt; Jesus aber gibt ihm keine besondere Wichtigkeit, da er selbst nicht einmal die Taufhandlung verrichtete. (Joh. 4, 2.) Außer dieser nicht wiederholbaren Feierlichkeit werden die Anhänger Christi zu keinem religiösen Gebrauche verpflichtet. Nur kurz vor seinem Tode empfiehlt Jesus seinen Jüngern die symbolische Feier des letzten Abendmahls.

Weil das Dogma sich gern auf Geschichte stützt — die mosaische Gesetzgebung liefert kein Beispiel vom Gegentheil, denn sie ist ja selber mit dem Zuge durch die Wüste ein Geschichtereigniß — so findet die christliche

Dogmatik erst ihre eigentliche Wurzel im Tode und in der Auferstehung Jesu Christi. Dadurch war ein Kreis heiliger Geschichte gebildet, der sich mit der symbolischen Lehre vom Messias in mannigfaltige Verbindung bringen ließ. Die Reden Jesu enthalten freilich verhüllte Winke auf diese spätern Begebenheiten; allein sie waren seinen Jüngern nicht deutlich und konnten ihnen nicht deutlich seyn. In diesem Sinne sagt Plank: „der gewaltsame Tod Jesu machte es erst möglich, daß seine Lehre auch in der Form einer neuen Religion (dogmatisch) in der Welt eingeführt wurde und werden konnte."

Zeitalter der Apostel.

Unter den ersten Anhängern und Verkündigern der evangelischen Lehre beginnt der dogmatische Körper des Christenthums sich zu bilden. Die ganz eigenthümliche Freiheit des christlichen Glaubens wird immer mehr an geschichtliche Ereignisse gebunden und bewegt sich in einem Kreise von Begriffen, wozu wohl die Vorträge Jesu eine entfernte Andeutung geben, die aber keineswegs als das Wesen derselben angenommen werden können.

In diesem Sinne sagen wir mit Lessing: „das Christenthum war, ehe Evangelisten und Apostel geschrieben hatten;" — es lebte nämlich in dem Geiste seiner Anhänger und Vertrauten, nicht als ein System der Weisheit, sondern als kräftige Zuversicht eines übersinnlichen Berufs, als erwärmende Flamme eines heiligen gottgeweihten Wandels.

Daß diese Einfachheit bei dem längeren Bestehen der Lehre und ihrer Verbreitung in der Welt nicht fortdauern konnte, ist schon erinnert worden. Die Menschen haben einen natürlichen Hang zum Dogma, und sie suchen einen festen Körper, an welchem der Geist sich darlege und offenbare. Der Dogmatismus mag deswegen allerdings für ein Uebel gehalten werden, besonders wenn

er mit harten und strengen Formen auftritt; er ist aber zugleich ein natürliches Uebel, von welchem die Menschheit sich wohl nie ganz befreien wird. Nur halte man ihn nicht für das einzige Heil und bleibe der Freiheit getreu, als dem regierenden Geiste der Dogmatik, dem Anfang und Ende alles Glaubens und aller Wissenschaft, der großen und göttlichen Verkündigung Jesu Christi 12 b).

Geschieden von jeder andern band sich die christliche Dogmatik an die Ereignisse des Lebens Jesu. Der Wandel des Heilandes auf Erden, sein Tod und seine Auferstehung, sind die Grundsteine, über welchen das Gebäude aufgeführt ward. Der Glaube an diese Begebenheiten und ihre religiöse Bedeutung schied den Christen von dem Nichtchristen, und weder Juden noch Heiden konnten ohne das Aufgeben ihrer Dogmen und Mythologie an diesem Glauben theilnehmen.

Man bemerke die Verschiedenheit dieses Glaubens an Jesum mit demjenigen, der zur Zeit seines Lebens geherrscht. Während er wirkte und lehrte, konnten weder sein Tod noch seine Auferstehung als Begebenheiten angenommen werden, weil sie sich noch nicht ereignet hatten; und obgleich er seine Jünger mit dem Gedanken des Kommenden vertraut zu machen strebt, so blieb dennoch in ihrer Seele die Hoffnung, er werde als Messias seine Feinde besiegen, und den Tod nicht dulden. Sie waren also Christen, ohne die Gewißheit seines Todes und seiner Auferstehung; in spätrer Zeit konnten und durften sie es nicht mehr seyn ohne diese Gewißheit, so wenig wie diejenigen, welche aus ihrem Vortrage das Christenthum kennen lernten.

Sowohl die Apostel selbst, als die ersten und nächsten Zuhörer ihrer Vorträge waren Juden. Die jüdische Vorstellung von der Ankunft des Messias ward von Jesu mit seiner Erscheinung in Verbindung gesetzt. Gesetz und Propheten hatten sowohl für Christen, als für Nichtchristen unter den Juden Bedeutung; aber eine verschiedene: die ersten bezogen die Aussagen der heiligen Schriften auf Jesum von Nazareth, welches die letzteren läugneten. Wegen dieses Widerstreits mußte immer deutlicher dargethan werden, daß Jesus, der Gestorbene und Auferstandene, jener dem jüdischen Volke verheißne, und von demselben erwartete, Messias sey.

Im Streit entwickelt sich die Dogmatik, Verstand gegen Verstand kämpft mit Begriffen. So in dieser früheren, so in der späteren Geschichte des Christenthums. Kampf gegen Ketzereien — d. h. gegen unchristliche Lehrsätze — gab immer dem Lehrgebäude eine größere Erweiterung und Vollendung, die ersten Ketzer aber waren die hartnäckigen, dogmatischen Juden, welche in dumpfer Verstocktheit ihren Herrn und Heiland sogar gegriffen und getödtet hatten.

Wie führten die Apostel ihren Kampf mit den widerstrebenden Zeitgenossen?

Zuvörderst mit jener Würde und Kraft, wie sie nur das tiefe Gefühl der Wahrheit und des Rechts verleiht, mit jenem göttlichen über das Irdische emporgehobenen Geist, der durch Christum den Seinen zu Theil wurde, dann aber auch mit dialektischer Kunst, und den Waffen scharfsinniger Auslegung. Im Gebrauch der letztern zeichnet sich besonders Paulus aus, der am meisten jüdische Gelehrsam-

kit besaß, und am gewandtesten und freiesten seine Begriffe zu bestimmen und seine Bilder zu wählen wußte.

Es ist ein guter Gedanke neuerer Bibelausleger, die Aeußerungen der Apostel über Christum einzeln zusammenzustellen und dasjenige für sich zu betrachten, was Petrus, was Johannes, was Paulus über die Messiaswürde und den christlichen Glauben vorgetragen. Von diesen ersten Verkündigern des Evangeliums redete jeder auf seine Weise, in Beziehung auf die Umstände, in denen er sich gerade befand. Keine peinlichen Glaubensformeln banden ihre Lehrfreiheit, sie waren ihres christlichen Geistes gewiß, dessen erhebende Kraft sie fühlten, sie wurden nur dadurch lebendige Lehrer für Mitwelt und Nachwelt, und diese Freiheit in Christo ging ihnen über Alles. Noch war der Buchstabe nicht erhöht über die innere Weißagung, noch durchdrang göttliche Gewalt Jesu ihre Seelen, noch strebten sie gemeinschaftlich nach einem Ziele, ohne Satzung und einförmige Lehrvorschrift, und die Bemerkung ist völlig gegründet, „daß so manches, was sie in Rücksicht auf damalige Veranlassungen ins Licht stellten und bewährten, in den späteren Zeiten des misverstandensten Dogmatismus und verfolgendsten Zelotismus ganz etwas Anderes geworden, als es ursprünglich seyn konnte und sollte.“ [13]).

Wir haben für unsern gegenwärtigen Zweck ohne Rücksicht auf individuelle Verschiedenheit, nur im Allgemeinen die Veränderung des Vortrags anzudeuten, welche sich im Kampfe mit dem dogmatischen Judenthum ausbildete.

Gewisse Ausdrücke und Wendungen der heiligen jüdischen Schriften mußten den Aposteln, welche mit diesen Schriften vertraut waren, von selbst beifallen, zumal wenn sie mit dem vorkommenden Fall eine gewisse Aehnlichkeit zeigten. Es galt dabei weniger dem Sinn und Zusammenhang, welchen die Stellen im alten Testament haben mochten, als der Klarheit für den gegenwärtigen Gebrauch. Paulus, zu Antiochien das neue Heil des Gekreuzigten und Auferstandenen verkündigend, warnt die Juden vor dem Schicksal, welches der Prophet Habacuc schildert: „Sehet, ihr Verächter, und verwundert euch, und werdet zu nichte, denn ich thue ein Werk in euren Zeiten, welches ihr nicht glauben werdet, so es euch jemand erzählen wird.“ (Apostelgesch. 13, 41.) Bei dem Gedanken der Wichtigkeit des Glaubens im Gegensatz mit der Anhänglichkeit an das Gesetz, erinnert er an einen Ausspruch desselben Propheten: „der Gerechte wird seines Glaubens leben.“ (Röm. 1, 17.) Von der Herrlichkeit des Christenthums, als einem Werk der göttlichen Gnade, spricht er nach den Worten des Jesaias: „Ich habe dich in der angenehmen Zeit erhöret, und habe dir am Tage des Heils geholfen; sehet, jetzt ist die angenehme Zeit, jetzt ist der Tag des Heils.“ (2 Cor. 6, 2.) Ein solcher Vortrag, in steter Beziehung auf Aussprüche der Schriften des alten Bundes war den Aposteln natürlich und den jüdischen Zuhörern eindringlich.

Gleicherweise lieferte die Nationalgeschichte einen reichen Stoff zur Vergleichung und Erweckung durch Beispiele. Wenn Abraham schon geglaubt hatte, und die-

r Glaube ihm, wie Moses sagt, zur Gerechtigkeit ge-
chnet wurde, warum sollten nicht auch seine Enkel
auben? (Röm. 4, 23.) Wenn schon in der Wüste die
äter, welche alle unter der Wolke waren und alle durchs
eer gingen, durch Ungehorsam und Halsstarrigkeit
gen Gottes Willen sich Strafe zuzogen; warum sollte
es nicht auch den Nachkommen begegnen und als
n Vorbild der Gegenwart angesehen werden können?
. Cor. 10, 1 — 11.) Damit verband sich nicht selten
ne allegorische Deutung der Begebenheiten; Paulus sagt
on jenem Felsen in Horeb, den Moses schlug, damit Was-
r herausströme, dieser geistliche Fels sey Christus; und
er Umstand, daß Abraham zwei Söhne hatte, den einen
on der Magd, den andern von der Freien, wird da-
in ausgelegt: dies bedeute die zwei Testamente (Reli-
ionsverfassungen), das eine der Knechtschaft am Berge
Sinai, das andere der Freiheit durch Christum, dessen
Söhne die Juden werden sollen, wie sie Söhne Isaacs
nd. (Gal. 4, 22 fg.) Eine solche Auslegungart war
nter dem israelitischen Volke nicht neu, sondern schon
nge herkömmlich.

Insbesondere nun mußten die bildlichen Ausdrücke
er Propheten, welche auf den Messias bezogen wurden,
n Leben Jesu ihre vollkommene Deutung finden. Durch
Jesum selbst, indem er als Messias auftrat, war schon
Manches vorbereitet, Anderes kam erst durch seinen Tod
inzu. Wegen der verschiedenartigen Beschreibungen, wel-
he über den Messias vorhanden waren, fiel diese Deu-
ung nicht schwer; obgleich die allgemeinste und vorzüg-

lichste Erwartung einer großen politischen Wirksamkeit un
eines sichtbaren Königreiches nicht in Erfüllung gegan
gen war. Außer jener bekannten Schilderung beim Is
saias, (Kap. 53.) welche auf den jüdischen Volkerrett
bezogen wurde, gab es auch in den Schriften der alte
Rabbinen die Lehre, der Messias müsse leiden und ste
ben. Diese Meinung war freilich schwer mit der ande
eines Welteroberers und Herrschers zu vereinigen; de
wegen erwarteten Manche einen doppelten Messias; d
Sohn Josephs sollte leiden und sterben, der Sohn Da
vids aber nach ihm die jüdische Monarchie gründen [14]
Die Apostel konnten die Vorstellungen des Leidens un
Sterbens leicht mit der Geschichte Jesu verknüpfen, und d
Bilder von politischer Herrschaft waren symbolisch auf da
unsichtbare Reich Christi und die Gemeinschaft der Glä
bigen anzuwenden. Durch beides ward den Anhängern de
Gesetzes und der Propheten in ihrem Zweifel begegnet.

Weiter: das ganze Ceremonialgesetz, mit allen Vo
schriften und einzelnen Gebräuchen ward symbolisch au
die Lebensgeschichte Jesu bezogen. Moses hatte bestimm
welche Speisen man genießen oder nicht genießen durft
er hatte verordnet über bestimmte Feiertage, Neumonde
oder Sabbath; — dieses aber ist der Schatten des Zu
künftigen, sagt Paulus, der Körper selbst ist in Christ
(Col. 2, 16. 17.) Ein besonderer Reichthum solcher Be
ziehungen findet sich im Briefe an die Hebräer, de
wenn er auch nicht mit historischer Gewißheit dem Apost
Paulus zugeschrieben werden darf, doch mit dem Ge
dankengange und der Auslegungart dieses Apostels gro

ehnlichkeit besitzt. In ihm wird das ganze levitische riesterthum als symbolisches Vorbild der himmlischen Gü- r, welche durch Christum geschenkt worden sind, gedeu- t; das jährliche Opfer des Hohenpriesters in der Stifts- ütte hat den Sinn, daß noch nicht offenbaret sey der Weg ur Heiligkeit, so lange die erste Hütte stand; Christus ber ist gekommen, daß er sey ein Hoheprieſter der zu- ünftigen Güter, durch eine größere und vollkommnere ütte, die nicht mit der Hand gemacht ist, auch nicht urch der Böcke oder Kälber Blut, sondern er ist durch ein eigen Blut einmal in das Heilige eingegangen und at eine ewige Erlösung gefunden. (Hebr. 9, 8—12).— Die Vorzüglichkeit des Christenthums wird dann ver- möge dieser Auslegung der mosaischen Anstalt mit dia- lektischer Stärke ins Licht gestellt.

Folgen mußte aus dieser Ansicht: das Judenthum sey bloß als eine Vorbereitung wichtig, und habe in sich selbst keine Vollendung, sondern erhalte dieselbe ein- zig durch Christum. Jesus also war des Gesetzes Ende (Röm. 10, 4.) und seine Apostel führten das Amt des neuen Testaments; nicht des Buchstabens, sondern des Geistes. (2 Cor. 3, 6.) Die Juden hatten das rechte bis zur Er- scheinung des Messias, sie opferten, lebten nach mosai- scher Vorschrift; aber dieses Leben und Opfern war un- zureichend für die vollendete Heiligung, und deswegen durften sie nach dem Kommen des Heilandes ihre Hoff- nung nicht mehr auf jene Gebräuche und Ceremonien setzen. Das Gesetz, bis dahin eine vortreffliche und Heil bringende Anstalt, konnte dennoch das Volk Gottes nicht

entsündigen und zur vollkommenen Freundschaft mit Gu
führen; die wahre Gerechtigkeit kann nur durch den Glau
ben an Christum erlangt werden; und gleichwie durch da
Daseyn des Gesetzes nur die Sünde noch deutlicher he
vortrat, so wird die Gnade Gottes noch viel mächtig
durch die Sendung seines Sohnes; auf daß, gleichwi
die Sünde durch Adam geherrscht hat zum Tode, al
auch herrsche die Gnade durch die Gerechtigkeit zu
ewigen Leben durch Jesum Christum. Mit großem Scharf
sinn und bewundernswürdiger Gedankenfreiheit stellt Pau
lus in seinem Briefe an die Römer das Gesetz und de
Glauben gegen einander, und zeigt auf die reichhaltigst
Weise den Vorzug des letzteren vor dem ersteren.

Mit Gedankenfreiheit; — Es ist ein alter
auch nach Christo wiederkehrender Irrthum der Menschen
Gottgefälligkeit und Sittlichkeit könnten erworben werde
durch die strenge Befolgung gewisser Vorschriften, un
es bilde sich daraus eine Reihe von guten Werken un
ein heiliger Wandel. Gerade diesem Irrthum entgege
steht der innerste Geist des Christenthums, erhaben un
einzig in seiner Art, darbietend, statt aller äußeren Feie
und pädagogischen Zucht, den einfachen Glauben un
das kindliche Vertrauen. Dadurch sollten die Menschen
Kinder Gottes werden, entwachsen der Knechtschaft; dies
ist das ewige Thema Jesu in seinen Reden, dies ist der
unveränderliche Inhalt der Schriften des feurigen und
hellen Paulus. Dieser hat deswegen gewiß kein anderes
Evangelium verkündigt, als derjenige, welcher ihm auf
dem Wege nach Damaskus erschien, und selbst die Regeln
des Betragens, welche er empfiehlt, sind nicht als todte

setze hingestellt, sondern werden begleitet von dem Ge-
nken: „die Liebe sey des Gesetzes Erfüllung und was
s dem Glauben stamme, das sey gut.“ (Röm. 13,
, 14, 23).

Wer sich indessen als Judenchrist nicht ganz los-
chen konnte von dem Dogmatismus des Gesetzes, der
d in den Vorträgen Pauli hinreichende Nahrung zur
ibehaltung desselben. Es war ihm ja vergönnt, Chri-
m als den Hohenpriester sich vorzustellen, der ihn von
inden reinige, wie es der levitische Priester alljährlich
Tempel that; er konnte meinen, wenn er im Glau-
n gewisse Tage heilig achte, oder faste, so erweise er
ott dadurch einen Dienst, da in allen diesen mosaischen
rordnungen eine symbolische Beziehung auf Christum
thalten sey. Paulus selbst freilich bezeichnet die Christen
s schwach im Glauben, welche auf Essen und Trinken
en Werth legen; aber in Rücksicht der symbolischen Be-
hung des alten mosaischen Bundes auf den neuen Bund
t Christo, fehlen dergleichen Winke; entweder weil er
r Eindringlichkeit seiner Folgerung im Gemüthe der Ju-
nchristen keinen Abbruch thun wollte, oder weil ihm
bst diese Ansicht natürlich schien und geläufig geworden
r. Gesetzt nun, es ging unter den Christen einst die
ristesfreiheit verloren, welche den Apostel belebte, man
hte Belehrung in der evangelischen Geschichte und den
chriften des Paulus; — wer sollte dann die Gemeinen
wahren vor der Herrschaft eines neuen Dogmatismus
d neuer Gesetzesbeschränkung? Christi Liebe wirkte nicht
hr durch lebendige Gegenwart, apostolischer Geist ord-

nete nicht mehr die Lehre und Sitte mit Nachdruck, u
ein im Buchstaben verfaßtes Wort scholl herüber aus
ner untergegangenen Zeit!

Die wichtigste Seite des apostolischen Lehrvortra
ist noch nicht berührt. Das Judenthum hatte, glei
den Religionsinstituten anderer Völker, eine Menge v
Opfern. Die Art der Darbringung dieser Opfer u
die Umstände, unter welchen sie nothwendig wurden, war
in dem mosaischen Gesetz genau bestimmt, und dient
zur Versöhnung eines größeren oder kleineren Vergehen
wenn nicht etwa Dank und freiwillige Erinnerung
Gott dazu auffoderte. Allen Völkern scheint der Gotte
dienst durch Opfer natürlich gewesen zu seyn, ja sie kon
ten vielleicht gar keinen andern Gottesdienst als heilsa
und zweckmäßig auffassen. Das Bewußtseyn eines schul
vollen, verdorbenen Zustandes der Menschheit mit der Er
nerung und Hoffnung eines bessern Lebens zieht sich dur
die ganze Geschichte — daher das allgemeine Gefühl:
müsse Etwas geschehen, um die Schuld von sich zu wä
zen und getrost zu seyn in der Hoffnung. Kein Mens
nur die Gottheit konnte dies gewähren, aber d
Mensch konnte schmerzhaft entsagen, das Liebste hingebe
opfern — wie Abraham den Isaac — um seine Gesi
nung zu zeigen; und die Gottheit vergab vielleicht de
Sündigen, wie ein zürnender Regent auf Erden sein
Gegnern vergibt, die mit Geschenken ihre Buße ankü
digen und seinen Zorn entwaffnen. Darum Mensche
opfer, Thieropfer, Fruchtopfer; darum das wiederkehren
Bedürfniß derselben.

Weil die Liebe Gottes dem schuldigen Bewußtseyn
floh, so trat Furcht an ihre Stelle; sie band das
je Gemüth an die Beobachtung des heiligen Brauches,
mit nicht noch Schlimmeres dem Menschen widerfahre,
s ihm schon widerfuhr. Nahe lag der Gedanke: die
ünde falle auf das dem Untergange geweihte Opfer,
werde vertilgt aus der Reihe der Begebenheiten, wie
s Opfer aus dem Kreise der Sinne verschwinde. Die
nzelne Sünde, nicht der ganze Zustand; für
n war kein Opfer zu finden. Solche Ansicht lag der
osaischen Opfereinrichtung zum Grunde, und gab ihr
edeutung für das Volk, was für sinnliche Vorstellun-
en sich auch bei dem einzelnen Israeliten daran schließen
ochten; — ja die Vorstellung und Erwartung eines
Messias hatte gleichfalls im Gefühle des sündigen Zu-
andes und der Nichtaufhebung desselben durch Opfer
ine Wurzel.

Der Freiheit des Christenthums war jede Opferan-
alt entgegen. Wer Gott im Geiste und in der Wahr-
eit anbetet, anbeten kann, der ist versöhnt mit Gott;
er kräftige Glaube und die Zuversicht eines ewigen Rei-
hes — nicht des Verderbens Traueremfindung — sind
n ihm lebendig. Ohne Tempel, Blut und Altar fin-
et das Herz den Schöpfer. Liebe und Glaube Christi füh-
en im Fluge hinweg aus den Engen des Gesetzes und be-
ürfen keiner levitischen Weihe. Laß verlöschen die hei-
ige Opferflamme, laß leben das schuld- und verdienst-
ose Thier, laß einsinken die Zierde des Altars; dir blei-
bet dein Herz, und die Feier Gottes in demselben. Was

tritt an die Stelle des Opfers, Altars, der Flamme Nichts, als hoffender Glaube, den doch jene nicht gaben sondern nur äußerlich abbildeten. Entfesselt von Bande und Bildern der Sinnlichkeit stehet der Christ in de Geistes ewigen Räumen.

Aber die da geopfert hätten im Tempel, die da öf ter gereinigt waren durch das Blut der Thiere, wi konnten sie sich gewöhnen an diese Veränderung, wi sollten sie selbstständig vertrauen und hoffen? Meinung sucht den alten Boden, Schwäche den gewohnten Stab War doch der Messias nicht mehr gegenwärtig, um göttlich zu erleuchten und zu stärken, war er doch gestorben in Judäa! — Allerdings, aber gestorben und auferstanden für Euch Schwachen und Armen, zur Tilgung Eurer Sünde und Schuld! Sein Tod ist das Opfer aller Opfer, das Wesen aller früheren Vorbilder. Glaubet an ihn und ihr werdet genesen, die Last des Verderbens wird Euch nicht drücken; und warum wolltet Ihr wieder, wie einst, zum Tempel wallfahrten und auf mosaische Weise Gaben bringen, da weit vollkommener geschehen ist, was nur höchst dürftig und mangelhaft vor seiner herrlichen Erscheinung geschehen konnte?

In diesem Sinne scheint uns der Gedanke eines stellvertretenden Todes Jesu den Aposteln überhaupt, und insbesondere dem Apostel Paulus, eigenthümlich zu seyn und einen wesentlichen Theil des Christenthums nach den Lehrzeiten Christi auszumachen. Späterhin ist das Dogma der Genugthuung hierauf gestützt worden, welches vielleicht nicht widernatürlich, aber doch nicht nothwen-

aus den apostolischen Aeußerungen hervorgeht. Die- Dogma nämlich sucht eine Auslegung in Begriffen er die ganze Opferidee zu geben, welche in den früheren ligionsinstituten geherrscht, und über die Art und Weise, e der Tod Jesu für alle andere Opfer stellvertretend vorden. Die Apostel nehmen bloß den Gebrauch der pfer als eine historische Begebenheit, und stellen ihr ie andre, nämlich den Tod Christi, entgegen; — was rch jene erlangt und gehofft werden konnte, ist durch ese auf das Vollkommenste im Besitz jedes Gläubigen.

Zugleich wünschen wir nicht die Meinung zu begün- gen, als hätten die Apostel in ihren Reden und Schrif- n sich bloß zu den Vorurtheilen der Juden herabge- ssen und in Beziehung auf dieselben die Wichtigkeit s Todes Jesu gepriesen. Auch wenn sie zu Heiden rechen, herrscht diese Ansicht, und mußte herrschen, weil auch die Heiden opferten und von ihren Opfern Gu- s erwarteten. Liegt außerdem der Grund alles Opferns einem tiefen Gefühle der Menschennatur, so möchte hwerlich ein Zeitpunkt eintreten — weder durch sittliche ollkommenheit noch durch wissenschaftliche Aufklärung — o die apostolische Zuversicht zu dem Gekreuzigten als berflüssig verworfen, oder als ungenügend verbessert wer- en könnte. Gegen den jüdischen Dogmatismus aber ieute der stellvertretende Tod wieder als ein neuer Be- eis, daß Jesus der Messias sey, weil einige Lehrer von hm gesagt hatten: „der Tod des Gerechten sey die Ver- öhnung für die Sünden seines Zeitalters," und schon esaias (Kap. 53.) ein Aehnliches andeutete.

Mit dem Tode Jesu war die heilige Geschichte no
nicht geschlossen. Es folgte die Auferstehung, sinnli
bewährend die Herrlichkeit christlicher Verheissungen. Da
große Reich des Heilandes begann, in welchem der Au
erstandne als König thronte, dem Auge freilich nic
sichtbar, aber bald auch diesem bei der Wiederkunft Chri
und seinem Gericht. In der Erwartung dieser große
Begebenheit — welche von den Aposteln und damalige
Christen als nicht fern betrachtet wurde — vereinigen sic
die symbolischen Beziehungen der Messiasidee auf Jesu
und die sinnlichen Erwartungen der Juden. Kein irdi
sches Reich erscheint, aber wohl einst das himmlische
allen Erdensöhnen sichtbar und fühlbar, auch denen, di
längst im Grabe schliefen; ein Tag des Herrn, mit de
Fülle des ewigen Lebens für die Gläubigen, mit Nach
und Untergang für die Verächter Gottes.

Sollen wir nun das Wesentliche des Christenthums
wie es in der Seele der Apostel und ihrer Zeitgenosse
lag, mit wenig Worten zusammenfassen? — Glaub
an Jesum, den durch Propheten verheissenen Messias
Liebe des Gekreuzigten, der für die Sünden der Wel
den Tod erduldet; Hoffnung zu dem Auferstandnen,
und bald in himmlischer Herrlichkeit Wiederkehrenden
Diese drei bilden den Kreis der eigentlich christlichen Ge
sinnung, (1 Cor. 13, 13.) und sind zugleich der Inhalt
aller evangelischen Predigt.

Sie stützen sich auf Tradition und Geschichte, nämlich
auf jene überlieferte Auslegung der prophetischen Weis
sagungen, und auf die Ereignisse des Lebens Jesu Christi.
Was während der persönlichen Gegenwart des Heilandes

loß aus unmittelbarer Ueberzeugung hervorging, entwickelte sich jetzt mittelbar an den Zeugnissen seiner von ihm erfüllten und durch ihn begeisterten Freunde.

Auch die Inspiration, auf welche sich die Apostel kraft ihres Amtes und ihrer Thaten berufen, war eine andre als diejenige, mit welcher Jesus auftrat. Kein Apostel konnte sagen, „er sey mit dem Vater Eins;“ sondern der verheissene und außerordentlich mitgetheilte Geist war es, der in alle Wahrheit leitete. Diese Art der Inspiration näherte sich wieder dem dogmatischen Begriff der Juden, nur daß sie freilich vollkommner und erhabener war, als jene der Propheten, so wie des Christenthumes Anstalt alle mosaische Einrichtungen und Vorschriften bei weitem übertraf.

Weil sich mehrere christliche Gemeinden bildeten, und die einzelnen Theilnehmer derselben fortdauernder Belebung ihrer religiösen Ueberzeugungen bedurften, so ward eine Einrichtung für den äußern Kultus nothwendig. Wenn man auch annimmt, daß dieser keine eigentlich gottesdienstliche Beziehung im Sinne der Juden hatte, wenn auch die frische Begeisterung das Familienband bis zur vollkommenen Gütergemeinschaft ausdehnte (Apost. Gesch. 2, 44. 45. 4, 32—36.), so mußten doch gewisse Gesetze die innern Verhältnisse der christlichen Familie ordnen, gewisse Versammlungtage und Geschäfte der Gemeindemitglieder mußten bestimmt werden, je mehr der Haß von Pharisäern und Heiden die Gläubigen an einander schloß, und sie als eine Gesellschaft in gemeinschaftliche Beziehungen zu andern Mitgliedern des Staates verwickelte. Diese Gesellschaftverfassung ward nach dem

Vorbilde der jüdischen Synagoge eingerichtet; man fei
erte einen christlichen Sabbath, man erwählte Aeltesten
(Presbyter), denen freilich weder ein Priester- noch Lehr
amt zukam, von denen aber die Gesammtangelegenheiten
der Gemeine besorgt wurden. Der Kultus selbst war s
einfach, wie diese Anordnung und die ganze christlich
Ueberzeugung; man versammelte sich zu gemeinschaftlichen
Gebeten und Gesängen, man beging das eingesetzte sym
bolische Liebesmahl des Heilandes, zur innern Erweckung
und Stärkung des Glaubens an den Gestorbnen und
Auferstandnen [15]).

Schon in diesen ersten christlichen Gemeinen ist ein
fortdauernde Richtung zur Aeußerlichkeit und zur formellen
Ausbildung des Institutes bemerklich. Hochmuth oder
übelverstandner Eifer mancher christlichen Lehrer — welche
durch innern Beruf und Vorzug als Propheten auftra
den — veranlaßten allerlei Verwirrungen, besonders in
der Gemeine zu Corinth, welche nur durch das Ansehn
der Apostel gehoben zu werden vermochten. Die Pau
linischen Briefe sind voll von Beziehungen auf solche Vor
fälle. Der Apostel legt kein besondres Gewicht auf die feste
Abscheidung der christlichen Gebräuche, nicht einmal auf
die Enthaltung von heidnischem Götzenopfer, obgleich er
sie der Schwachen wegen empfiehlt (1. Cor. 10, 27. 28.); —
indessen ist er doch durch eine sehr anstößige Handlung be
wogen, geradehin auf Ausschließung von der christlichen
Gemeine zu dringen, worin die aufkommende Kirchenzucht
und die Strafe der Excommunikation nach jüdischer Art
und Sitte sehr deutlich erkannt werden können. (1. Cor.
5, 2—6.)

Ungeachtet das Christenthum als Institut an Ausbildung gewann, blieb doch eine politische Wirksamkeit stets von demselben ausgeschlossen und die christlichen Gemeinen lassen sich als mehrere kleine Ordensgesellschaften ansehen, welche gewisse Privateinrichtungen ihren Mitgliedern gesetzlich vorschrieben, aber während des ganzen ersten Jahrhunderts nicht einmal mit einander in gegenseitiger Verbindung standen, sonach auch keine christliche Kirche ausmachten. Deswegen bekümmerte sich auch die Staatsobrigkeit anfangs nicht um diese Privatgesellschaften, und das Heidenthum kannte keine dogmatische Intoleranz; sobald aber diese Aufmerksamkeit geweckt wurde, und eine politische Bedeutung des Christenthums eintrat, begannen die Verfolgungen, deren manche für das Staatswohl unternommen seyn mögen. Die Christen hatten sogar eine Abneigung vor allen weltlichen Staatsgeschäften, so wie vor weltlichen Ergötzungen, ihrer heidnischen Obrigkeit gehorchend, um sich ganz einer innern Heiligung und Läuterung ihrer Gesinnungen zu überlassen.

Groß war die moralische Kraft des Institutes in dieser ersten Gestalt. „Die Freunde des Christenthums," sagt Gibbon, „brauchen sich des Geständnisses nicht zu schämen, daß viele der größten Heiligen vor ihrer Taufe die größten Sünder gewesen sind." Man wachte sorgfältig über den Ruf der Gesellschaft, man schärfte die Kirchenzucht, wenn Beispiele des Rückfalls dies nothwendig zu machen schienen; äußere Verfolgungen drängten die Kraft des Glaubens und der Tugend noch mehr in sich selbst zurück, und sie zeigte sich als höchster Enthusiasmus mit weltüberwindendem Glanz im Martyrthum.

Die meisten Apostel starben eines gewaltsamen Todes, so auch, ihnen nacheifernd, mehrere der spätern Zeugen apostolischer Wahrheit.

Der traurige Ausgang des Lebens Christi, das traurige Ende der Apostel, das traurige Schicksal vieler von den ersten Bekennern, hat der historischen Grundlage des christlichen Dogmatismus keine fröhliche Farbe gegeben. Alles ist voll Blut und Wunden, ein großes Gemälde des Leidens und Sterbens. Dieser finstere Eindruck zeigt sich mehrfach in der späteren Ueberzeugung gläubiger und stark im Gefühl ergriffener Christen. So verlangt die fromme Madame Guion von der vollkommenen Bekehrung, „man müsse den Schmerz lieben, wie man vorher das Vergnügen geliebt habe" und sie schildert Gott in Beziehung zu dem ihn liebenden Gemüth, als „eifersüchtig, gerecht und rächend." „Je mehr er sieht, daß die liebende Seele von einer reinen Flamme ergriffen wird, desto mehr übt er gegen dieselbe die Härte seiner Tyrannei. Er begnügt sich nicht, ihr die Güter zu nehmen, womit er sie einst beglückte, sondern er belastet sie mit Uebeln und Schmerzen und wird alle Tage grausamer und erbarmungloser .... Gott behandelt alsdann die treue Seele, wie er seinen Sohn behandelte, Bezahlung fordernd für das, was sie nicht schuldig ist." (Ps. 68, 5.) — Furchtbares Bild! wer malte dich in das Herz der stillen Schwärmerin, die dem Himmel ihr Auge öffnete und es der Erde verschloß? Nicht er, der große Auferstandne, mit seiner göttlichen Ruhe und Heiterkeit; nicht seine Jünger, die feurigen Redner seines freien Geistes und Wortes; — sondern das

hwarze Schicksal, welches mit seiner Nacht über Gol-
tha und den Scheiterhaufen der Märtyrer schwebte;
r dunkle Hintergrund so manches dogmatischen Lehr-
tes und eines ascetischen Bußeifers!

In seiner frischesten Erscheinung fehlt dem Christen-
um diese Gabe späterer tragischer Begebenheiten. Es
nnt nur Bilder der Liebe und des frommen Vertrauens;
nter Lichtfarben stehen im Gemälde, verglichen mit der
istern Härte des Judenthums. Selbst der gewaltige
indruck des Todes Jesu sollte und mußte gemildert,
i gänzlich verlöscht werden bei den Seinigen durch die
rauf folgende Auferstehung. Nicht die Schatten des
rabes und die Lüfte der Verwesung sollten herrschen in
r Welt des Christen, sondern das Licht des Himmels und
ie Kraft des ewigen Lebens. Dieser innere Charakter des
laubens, der Liebe und der Hoffnung erhielt sich unaus-
öschlich in späterer Zeit, wie finster und niederbeugend
ie dogmatischen Gebilde zum Theil seyn mochten. Wäre
emnach auch das Christenthum eine Religion des Unglücks,
er Entsagung, des Sterbens, wäre es dieses im Lauf
er Jahrhunderte immer mehr geworden, so fehlte ihm
och nie ein heller Stern, die Weisen des Morgenlan-
es und des Abendlandes mit seinem Glanze erfreuend,
in Führer in dunkeln Nächten des Lebens, der still
eht über der unscheinbaren Hütte, und sie mit himm-
ischer Verklärung, mit dem Jubel des Sieges und der
Auferstehung erfüllt [19]).

Spätere Jahrhunderte.

Der Grund zum christlichen Dogmatismus war im apostolischen Zeitalter gelegt, und die von den Aposteln gestifteten Gemeinen hatten gewisse einander mehr oder weniger ähnliche Einrichtungen über diejenige Art und Weise, wie man Gott gemeinschaftlich zur Erweckung und Belebung des Geistes und der Wahrheit äußerlich verehrte. Die Lehrsätze konnten vervielfältigt und näher bestimmt, die Gebräuche des Kultus und die Verfassung der christlichen Gemeinen konnten nach eintretendem Bedürfniß abgeändert oder bereichert werden.

Es ist nicht unsere Absicht, nur die wesentlichsten Veränderungen des Christenthums zu beleuchten, welche dasselbe in einem Zeitraum von mehr als tausend Jahren bis zur Reformation erfahren, da solches durch eine Menge von historischen Untersuchungen der Geschichtschreiber hinreichend ins Licht gestellt worden; auch wollen wir diese Veränderungen nicht beurtheilen, in welchem Maße sie etwa heilsam oder schädlich auf ihr Zeitalter wirkten, mit dem Geiste der Vorträge Jesu und seiner Apostel übereinstimmten oder nicht; nur müssen wir durch einen Blick auf die allgemeine Geschichte uns von der Wahrheit folgender Sätze überzeugen: — Das Christenthum,

ursprünglich ohne allen politischen Einfluß, höchstens für den Staat ein unbedeutendes, einfaches Familieninstitut, erhält großes politisches Gewicht. — Das Christenthum, ursprünglich weder dogmatisch noch mythologisch, gewinnt seinen festen Dogmatismus und seine Mythologie.

Jener Kampf der ersten Verkündiger des Evangeliums mit dem Judenthume verwandelte sich bald in einen Kampf ihres Institutes gegen das Heidenthum. Es hatte Paulus, der Lehrer der Heiden, wohl eben so viele, wo nicht weit mehrere vom Götzendienst als vom mosaischen Gesetz zum Glauben an Jesum von Nazareth geführt. Seine gestifteten Gemeinen blieben im Glauben, es entstanden immer mehr ihnen ähnliche christliche Gesellschaften, deren Zahl weder Spott noch Verfolgung zu mindern vermochten, sondern ehe noch vermehrten. Wenn gleich geschichtliche Ursachen aufgezählt werden können, wodurch die rasche Ausbreitung des Christenthumes erklärlich wird, so bleibt es dennoch immer eine sehr merkwürdige Erscheinung, wie im sinnlich verdorbensten ungläubigen und abergläubigen Zeitalter die Religion des Uebersinnlichen eine solche Herrschaft gewann; es sey denn, daß die ewige Wahrheit gerade dann am meisten auf einzelne Gemüther wirke, wenn die meisten am entferntesten von ihr sind, und sich den Nichtigkeiten der Erde am leichtsinnigsten hingeben.

Als etwa dreihundert Jahre nach Christi Geburt durch die Bekehrung Kaisers Konstantin der Sieg des Chri-

stenthumes über das Heidenthum entschieden wurde, hatte es schon an innerer Festigkeit so viel gewonnen, daß der Uebertritt des Kaisers eben so gut eine Frucht der Politik, als der Ueberzeugung seyn konnte. Mehrere dogmatische Lehrsätze hatten sich durch allerlei Streitigkeiten ausgebildet, die evangelischen Schriften waren ein heiliges Normativ der Wahrheit, Tradition und Geschichte erhielten ihr volles Gewicht, bischöfliche Autorität und Synoden gaben den einzelnen Gemeinen Gesetze, und verbanden sie unter einander; der Gedanke einer katholischen Kirche, in welcher Gleichheit des Glaubens und der Gebräuche herrschte, war schon öfter vorgetragen, und hatte die Handlungen christlicher Lehrer geleitet. Selbst der römische Bischof, obgleich nicht als monarchisches Haupt des Ganzen anerkannt wie späterhin, genoß doch eines ausgezeichneten Ranges und machte darauf Anspruch, daß die Ueberlieferung der christlichen Lehre sich bei dem Stuhle des heiligen Petrus, als des vornehmsten Apostels, folglich in Rom, am reinsten erhalten haben müsse.

Schon gegen die Mitte des zweiten Jahrhunderts ward das ganze hierarchische Priestersystem der jüdischen Gesellschaftsverfassung auf die christliche übertragen; aus der religiösen Familieneinheit bildete sich ein geistlicher Staat. Die Apostel, als Juden zu Juden redend, hatten häufig die mosaische Priestereinrichtung mit dem Christenthum in Verbindung gesetzt; Petrus spricht sogar von den Christen als von lebendigen Steinen, welche sich zum geistlichen Hause und zum heiligen Priesterthum aufbauen sollen um Gott geistliche Opfer zu opfern, (1. Petr. 2, 5.) und man konnte

urch solche Aeußerungen die Einführung einer christlichen ierarchie rechtfertigen. Aber freilich hatten die Apostel i Geiste des ursprünglichen Christenthums gemeint, jeder enſch sey sein eigner Priester, und sie wollten gewiß icht das Geschäft der geistlichen Opfer einem neuen Levi- nstamme übertragen, der dazu die ausschließende Weihe esitze. Die durchaus freie Denkweise und Verfassung es Christenthums hatte schon vor Konstantin den Zwang nd die Formen des Judenthums angenommen, obgleich as eigentliche Fundament des letztern, eine politische heokratie, noch immer fehlte, und unter heidnischen aisern nothwendig fehlen mußte.

Jetzt ward der geistliche Staat, die Kirche, deren inrichtung bis dahin für eine religiöse weit verbreitete rivatgesellschaft im römischen Reiche sich ausgebildet atte, zu einem vom weltlichen Staat anerkannten und estätigten Institut. Die Lehrer und Priester gewannen Rang und Würde, nicht mehr als eine freiwillige Huldi- ung der Gläubigen, sondern kraft eines von der Regie- ung verliehenen oder bestätigten Amtes. Mit einem späteren Ausdrucke dürfte man sagen, die Geistlichkeit rhielt ihr Amt von der Regierung zum Lehn. Waren die Kaiser christlich gesinnt, so hatten die Bischöfe in Gewissenssachen über ihre Lehnherren selbst gewisse Rechte, und konnten verlangen, daß die höchste Autorität des Staates nichts der christlichen Lehre und Einrichtung Zuwiderlaufendes unternehme. Daher nun seit Kon- stantin jener fortwährende Kampf zwischen der weltlichen und der geistlichen Macht, welcher in allen christlichen Staaten sichtbar wird. Das Christenthum war in sei-

nem Anfange nicht vom Staate ausgegangen, wie d
jüdische Theokratie, sondern der Staat hatte es als ei
schon ausgebildetes Institut in sich aufgenommen. Nu
entstand die Frage: soll die göttliche Anstalt mehr gelte
oder die menschliche? Und wenn alle Macht, auch die d
Obrigkeit — von Gott stammt; soll nicht der weltlich
Monarch mit seiner Herrschaft belehnt werden vo
der Geistlichkeit, als der Stellvertreterin des ewigen Rei
ches Christi?

Aus der Natur der Sache entsprangen daher jen
hierarchischen Foderungen, welche man oft der bloßen
Herrschsucht und der Anmaßung einzelner Individuen bei
gelegt hat. Daß menschliche Leidenschaften in aller Ge
schichte ihren Platz finden, wer wollte das läugnen? Aber
wie konnten jene Foderungen gültig gemacht werden ge
gen politische weltliche Herrschaft, deren Gewalt sich sel
ber bewacht, wenn nicht die Natur der Sache dunkel
dem Gefühle der Christen sich aufgedrungen hätte? Das
römische Heidenthum war Religion des Staates, das
Judenthum ein Staat der Religion, das Christenthum
in seiner Entstehung keines von beiden. Sobald es aber
als selbstständiges Institut nach jüdischem Muster sich
ausgebildet hatte, mußte es durch das Erste eigentlich
das Zweite werden, und obgleich es dieses nie ganz ge
worden ist, blieb dennoch das Streben nach diesem Ziele
von ihm unzertrennlich.

Ein unangefochtener Besitz, der dem hierarchischen
Institut des Christenthums durch die Anerkennung als
Staatsreligion nicht genommen werden konnte, war die
Erhaltung der Ueberlieferungen und der schriftlich verzeich-

ten Geschichte, worauf sich die Dogmen stützten, die bestimmte Auslegung dieser Dogmen selbst, und die Besorgung des Gottesdienstes. Die weltliche Macht konnte nicht raben, was sie nicht gegeben hatte, und das christliche Gewissen widersprach jeder Anmaßung dieser Art. Philosophisch heidnische Kaiser, wie Julian, konnten abfallen, konnten Götzentempel erbauen, wiederherstellen, und beschenken; das Christenthum aber konnten und durften sie nicht ändern, wozu ihnen bei der sinkenden Wissenschaft und Kunst sehr bald auch Wille und Einsicht gebrach.

Vergleicht man mit dieser Beschaffenheit des Christenthums im vierten Jahrhundert, seine ursprüngliche Einsetzung, zu den Zeiten Jesu und der Apostel, wo es fast gar kein Kultus war und keine Dogmatik besaß, obgleich zu beidem eine entfernte Anlage sich finden mochte, — so ist die Verschiedenheit augenscheinlich, und bedarf keiner weitern Erläuterung.

In den folgenden Zeitaltern erweiterte sich das Christenthum fast in gleichem Schritt nach den beiden Seiten der Dogmatik und der politischen Verfassung. Beide Seiten standen in nothwendiger Verbindung; die Dogmatik unterstützte das politische Eingreifen, und dieses hob jene; Ketzereien und streitige Verhältnisse zur weltlichen Macht wurden gleichsam der Boden, aus welchem die organische Pflanze Nahrung sog. Gleichwie Mendelsohn die Kirchenverfassung nach römisch-katholischen Grundsätzen „aus einem Stücke" nennt, so ist es die Kirchendogmatik nicht minder, weil beide mit einander stehen und fallen.

Der Alleinherrschaft des Dogma sind Kritik und selbstüberlegende Betrachtung gefährlich, deren Zeitpunkt überhaupt für jede religiöse Ueberzeugung einzutreten pflegt. Christus hatte in dieser Hinsicht die Menschen an ihr eignes Herz und an ihr sittliches Thun verwiesen, wenn etwa seine göttliche Hoheit und Liebe nicht mächtig genug unmittelbar das Gemüth ergriffen. Solche Hinweisung konnte dem Dogmatismus einer Kirchengemeinschaft nicht genügen. Man begegnete also der Kritik über das Dogma, — einer Vorhalle des Naturalismus — durch ein neues Dogma, das der fortlaufenden Inspiration. Gleichwie bei den Aposteln der Geist der Verheißung, so war und blieb Inspiration in der Kirche heimisch. Jede Ketzerei war ein Verstandesfehler, dem die Kirche abhelfen konnte; verwandelte er sich aber bei einzelnen Mitgliedern in Hartnäckigkeit, so war er antichristisch, und durfte nicht länger geduldet werden. Das kirchliche Verbrechen ward seit dem vierten Jahrhundert zugleich ein Staatsverbrechen; sobald jemand ein Anderes glaubte, als in der von kirchlicher Erleuchtung vorgeschriebnen Glaubensformel stand, so folgten Einziehung der Güter, Verbannung, auch wohl unter gewissen Umständen Todesstrafe. Welche Aehnlichkeit des Christenthums mit dem Judenthum! Nur mit dem Unterschiede, daß bei dem Juden seine theokratische Gesetzgebung, seine Abstammung, seine Nationalhoffnung und Furcht, einen Zweifel an Inspiration fast unmöglich machten; dagegen jenes christliche Schutzdogma der Inspiration eben so sehr mit ungläubigen Ketzereien zu kämpfen hatte, als andre Lehrsätze; weil es unter den Chri-

en an vollkommner Theokratie, an Volkeinheit und Geschlechtanhänglichkeit mangelte.

Eine besondre christliche Mythologie verband sich mit dem Dogmatismus. Die Erzählungen vom Leben der Heiligen vermehrten sich, wie die Zahl der Heiligen selbst, und Maria, als Mutter Gottes, ward ein Gegenstand großer Verehrung. Ihre Fürbitten gewährten himmlische Güter und waren auch für den irdischen Lebenslauf nicht ohne Einfluß, weil Wunder geschahen auf den Gräbern, oder durch Reliquien, oder durch Berührung heiliger Bilder. Gleichwie das Heidenthum gewisse Schutzgötter hatte, die ihren Günstlingen halfen, so gewährte nun auch das Christenthum seinen Anhängern irgend einen Schutzheiligen, dessen Bildniß man im Tempel oder in der Wohnung sinnlich erblicken und zu dessen Hülfe man in Bedrängniß die nächste Zuflucht nehmen konnte. Die äußere Pracht der Gotteshäuser gewann durch Bilder, deren Gegenstand aus Legenden geschöpft wurde; die Zahl der Feste vergrößerte sich durch die Anzahl derjenigen, welche der Feste würdig waren; und wenn gleich die Geschichten der Heiligen vom Leiden und Sterben überflossen, ähnlich der Geschichte Jesu, so erhielt doch diese Einförmigkeit durch die verschiedensten Todesarten eine Abwechselung, und beschäftigte die Phantasie. Die Lehre vom Fegfeuer ward durch allerlei Sagen sehr mythisch und hatte nicht geringe Wichtigkeit für die nachbleibende Familie, da man den Zustand der armen Seelen durch Gebet und fromme Opfer mildern konnte. Festliche Prozessionen, geistliche Schauspiele und Wallfahrten, wirkten

auf die Sinne, der Kultus der Gläubigen ward nach allen Seiten reicher, selbst die von Christo angeordneten symbolischen Handlungen der Taufe und des Abendmahls veränderten ihre Einfachheit, und wurden mit neuen Sakramenten vermehrt.

Welche Pracht des äußern Kultus, welche sinnliche Gewalt des Christenthums sind nicht daraus hervorgegangen! Sie verfehlten keineswegs ihren Zweck, und verfehlen ihn nicht bis auf die heutige Zeit. Ein reicher Dogmatismus beschäftigt den Verstand, eine reiche Mythologie mit prachtvollem Brauch den Sinn. Das religiöse Institut, welches für beide sorgt, hat gewiß große Vorzüge. Weil die Wirkung positiver Religionsinstitute für das Gefühl entweder Idolatrie oder Mystik ist; so waren die späteren Anhänger des Christenthums ihrer verständigen Einsicht nach immer supernaturalistische Dogmatiker, im Herzen aber ihrer Empfindung nach, entweder dem Sinnendienst oder der Mystik, oder beiden mit einander zugewandt.

Neben der sinnlichen Pracht des Kultus entwickelten sich im Christenthum aus gewissen Dogmen jene finstern Vorstellungen, nach welchen nur durch Kasteiung, Abtödtung des Fleisches, Einsamkeit und Fasten, die Heiligkeit erreicht werden kann. Wenn christliche Buße und Wiedergeburt in Zerknirschung bestehen, so muß freilich alles ersonnen werden, um diese herbeizuführen. Schon im dritten Jahrhundert gab es Asceten und Anachoreten, besonders in Aegypten; schon vor Christo lebten in der Gegend von Alexandrien die Therapeuten, welche als Einsiedler die Gottheit verehrten, unablässig betend und fastend, ja nach

ler Wahrscheinlichkeit ist diese Sitte im Orient sehr alt, nd unter den verschiedensten Religionssekten heimisch. ekanntlich entstand aus diesen Anfängen das christliche Mönchwesen, dessen Folgen für die ganze Geisteskultur ntscheidend waren. Man muß aber diese Erscheinung eniger dem Christenthum zur Last legen, als dem Cha- kter gewisser Völker und dem frommen Eifer, welchem as Schwerste und Härteste zugleich das Liebste war, nd der durch Selbstpeinigung und aus eignem Entschluß ewählte strenge Regel seines sündigen Zustandes am voll- ommensten entledigt zu werden hoffte. Die Kirche hat reilich solche Ansichten, nachdem sie aufgekommen waren, estätigt und erweitert. Was z. B. im zweiten und drit- en Jahrhundert als allgemeine Sitte unter den Christen errschte, das Fasten nämlich, ward im vierten Jahr- undert ein förmlich ausgesprochenes Gesetz.

Mit dem Aufkommen des Mönchthums — beson- ers der Bettelorden — steht die Haushaltung der Se- igkeit in Verbindung, welche von der späteren christli- hen Kirche gleichsam förmlich übernommen wurde. Sie esaß einen Schatz von guten Werken und konnte über iesen Schatz gebieten. Die Loskaufung von den Stra- en der Kirchenzucht durch Zahlung eines Almosens an ie Kirche, — welche den fränkischen Stämmen ganz na- ürlich schien, da sie ihre bürgerlichen Beleidigungen durch Söhn- oder Friedensgelder abmachten — veranlaßte im reizehnten Jahrhundert die freilich ganz verschiedene Vorstellung eines Ankaufs von guten Werken. Auf diese Erwerbung fremden Verdienstes konnte der Sünder sein

Vertrauen setzen, ohne deshalb mit Sündigen aufzuhören; er hatte ungeachtet aller begangenen Verbrechen und seiner bleibenden bösen Lust, dennoch die Zuversicht des ewigen Lebens.

Kein Grundsatz ist unchristlicher, dem Geist des Heilandes und seiner Apostel widersprechender, als dieser. Es ist der vollständige Pharisäismus, alles Zornes tugendhafter und religiöser Menschen würdig. Jener Glaube, der nach Christi Wort das Wesen aller Religion und Tugend ausmacht, ward in dieser verkehrten Gestalt von schlechten Seelen als gerader und gebahnter Weg zur Ruchlosigkeit gemisbraucht. Die herrliche Lehre der Sündenvergebung und Wiedergeburt konnten getödtet werden durch die Herrschaft des irdischen Mammons. Schwinden konnte des Christenthumes moralische Gewalt, schwinden die christliche Liebe, die Demuth und die Hoffnung; mit der dogmatischen Intoleranz konnte sich die Toleranz der Laster zu einem grausenden, das heiligste der Menschheit entweihenden Ganzen vereinigen [17]).

Streng aufgefaßt, ist auch das ganze Institut der Hierarchie eigentlich unchristlich. Alle politische Wirksamkeit ward in dem Leben Jesu vermieden, sein Reich war nicht von dieser Welt. Folgern ließ sich die Hierarchie aus dem Dogma der fortlaufenden Inspiration, und ihre Kraft war nothwendig, wenn die katholische Kirche mit ihren bestimmten Dogmen erhalten werden sollte. Wir sehen eine konsequente Entwickelung derselben im Laufe mehrerer Jahrhunderte, und die Politik des römischen Stuhles verdankt ihren Ruf derjenigen Festigkeit, womit sie unverrückt dasselbe Ziel ins Auge faßte.

ls ein durch göttliche Anordnung eingesetztes Institut nnte sich die Hierarchie der weltlichen Macht nicht gleich ellen, konnte mit ihr nicht Eins werden, sondern mußte ber sie hinausragen. Zur Zeit Konstantins und sei- er Nachfolger ward das Oberhaupt des Staates auch Oberhaupt der Kirche, wie im römischen Reich überall ie Religion stets unter Staatsaufsicht gestanden. Spä- erhin suchte sich die Geistlichkeit diesem Einfluß zu ent- iehen, schlichtete ihre Streitigkeiten vor eignem Gerichts- ofe, verwandelte die geistlichen Strafen immer mehr in ürgerliche, erhielt Einfluß auf weltliche Angelegenheiten, nd machte sich zum Schiedsrichter über Könige. Wie weit man aber auch auf diesem Wege, durch mancherlei Umstände begünstigt, fortschritt; so ward das Ziel den- noch nicht erreicht, und im Vergleich zur jüdischen Theo- kratie blieb die christlich-geistliche Herrschaft immer vielen Gegenanstalten und Kämpfen ausgesetzt.

Abgesehen von ihrer unchristlichen Tendenz, von dem Gewissenszwange, der als Inquisitionsgericht in seiner ganzen äußern Furchtbarkeit auftrat, hatte die hierar- chische Gewalt der Kirche im Mittelalter einen wohlthä- tigen Einfluß auf die Bezähmung roher Leidenschaften und auf die bürgerliche Rechtspflege. Deswegen darf ihr vom unbefangenen Geschichtforscher nicht alles Ver- dienst abgesprochen werden, und es wäre zu fragen, ob sie in einer besseren Gestalt nicht ein schätzbares Ge- gengewicht des weltlichen Despotismus in allen Staa- ten seyn könnte? Wenigstens scheint es für das Wohl der Menschheit nicht unwichtig, daß eine Behörde in ihrer

Mitte sey, deren Glieder — gleich jüdischen Propheten — kühn und ohne Menschenfurcht den Königen der Erde im Namen Gottes die Wahrheit sagen *).

Das Christenthum also war im Laufe der Zeit ein Kirchenthum geworden. Nicht mehr ein bloß innerer Besitz des Geistes, sondern äußere Verfassung und Zucht, nicht mehr ohne Dogmatismus und Mythologie, sondern mit einem bestimmten Kreise derselben versehen; ein gottesdienstliches Institut, welches seinen ursprünglichen Charakter verändert hatte; nicht gerade durchaus verwerflich, doch in Vielen tadelnswerth; mangelhaft durch menschlichen Misbrauch, immer noch voll Spuren der Größe seiner ersten Stiftung.

---

*) Mit diesen Zugeständnissen ist keineswegs eingeräumt, daß die römische Hierarchie zu einer solchen Behörde tauglich oder auch einer verbesserten Gestalt leicht fähig sey, wogegen ihr innerstes Wesen und ihre Geschichte streiten; eben so wenig werden neuerdings ihr ertheilte Lobpreisungen in Schutz genommen. Vergl. meine Rechtslehre S. 233. fg. Vertraute Briefe Th. I. Brief 7 und 8.

Reformation.

Die verschiedene Kraft des Alten und des Neuen ist in aller Menschengeschichte zu erwägen, weil durch enes manchen Einrichtungen eine Dauer verliehen wurde, ie sonst befremden müßte, und weil durch dieses Revo- ntionen entstanden, deren große Wirkung außerdem voll- ommen unbegreiflich wäre. Beide Kräfte, scheint es, alten einander im menschlichen Gemüthe das Gegenge- icht; durch den ehrwürdigen Eindruck des Alten wird inem leichtsinnigen Wechsel und Unbestande vorgebeugt; urch den fesselnden Reiz des Neuen, einer stillestehenden Verjährung und hoffnungloſen Abhängigkeit von Mis- räuchen und Vorurtheilen.

Wollte man vergleichend von diesen beiden Kräften eden, so würde das Alte einer physischen Einwirkung ihnlich seyn, welche nach bekannten Gesetzen sich äußert nd unter denselben Umständen gewisse nothwendige Fol- gen hervorbringt; das Neue dagegen gleicht einer gei- stigen Wirksamkeit, welche frisch und ohne Uebersicht der Gesetze und Folgen schafft und bildet nach einer weder durch Sinneneindruck noch durch Begriff deutlich gemach- ten Idee. Wäre nicht in dem Neuen eine große Gei-

steserregung vorhanden, so könnte dasselbe in der We
nie das physische Gewicht des Alten überwinden.

Das Christenthum, als eine Reformation des Ju
denthums, hatte begeisternd gewirkt auf die ersten Be
kenner desselben; der dogmatische und hierarchische Ge
setzmechanismus widerstand nicht dem gewaltigen Geiste.
Als aber dieser Geist alterte, ward das Christenthum
dem Alten wieder ähnlich, und in diesem Sinne ward
das Judenthum nicht von ihm überwunden. Nur die
Gewichte des Räderwerks waren anders vertheilt, es
selbst war nach altem Muster eingerichtet, und wirkte
nach denselben Gesetzen ganz ähnliche Folgen.

Einer bestehenden Einrichtung, welche den Ruf und
das Gewicht des Alters für sich hat, sind besonders
zwei Dinge gefährlich: anschaulich große Misbräuche,
und eine erwachende Kraft des verständigen Nachdenkens.
Beide pflegen gemeinhin mit einander einzutreten; durch
Misbräuche wird das Nachdenken geweckt, und durch
dieses zeigen sich die Misbräuche. Im sechszehnten Jahr-
hundert ergriff ein neuer Schwung des Geistes die ganze
wissenschaftliche Welt, man entwand sich den todten For-
meln der Scholastik, um mit lebendiger Kraft Erkennt-
niß und Thaten zu beseelen. Weil Religion den Mit-
telpunkt des ganzen Kreises der menschlichen Kultur bil-
det, so mußte man diesem Mittelpunkte von jeder Seite
der wissenschaftlichen Bemühung entgegengeführt wer-
den, und das Institut des Christenthums, dessen Dog-
men durch Scholastik ihre größte Vollendung erhalten
hatten, sah einer nothwendigen Veränderung entgegen.
Mehrere Misbräuche waren so ungeheuer und auffallend,

daß selbst diejenigen ihre Abstellung wünschten, denen es gar nicht in den Sinn kam, ein Neues an die Stelle des Alten zu setzen, und auf den Konzilien zu Pisa, Kostnitz und Basel war laut genug von einer Reformation der Kirche an Haupt und Gliedern geredet worden. Nur die römische Hierarchie — welche wohl einsah, daß manche Reformation sie selber treffen würde, und daß eine Abschaffung von Misbräuchen schwer still stehe, wenn sie ernsthaft begonnen wird, — wußte alle Versuche dieser Art geschickt zu vereiteln [18]).

Mit dem ersten Schritt gegen einen unverschämten Ablaßkrämer, dessen Unfug jeder Redlichdenkende fühlte, und zu dessen Beurtheilung keine große wissenschaftliche Einsicht erfordert wurde, waren im Grunde schon alle andre Schritte zur weitern Reformation gegeben; denn der Angriff traf das Dogma der fortlaufenden Inspiration, an welchem alle andere Dogmen und die ganze Gewalt der Hierarchie hingen. Entweder war der römische Hof vom göttlichen Geiste nicht geleitet, wenn er diesen Misbrauch durch sein Ansehen unterstützte, oder er war, wie immer, unfehlbar in seinen Anordnungen; dann aber durfte der Christ sich keine weitere Untersuchung erlauben, sondern mußte gläubig seine Meinung dem obersten Schiedsrichter unterwerfen. That er das Letztere nicht, sondern blieb bei seiner Erkenntniß des Misbrauchs, so erhob er sich selbst zum Richter über den römischen Stuhl; er riß sich los von der obersten Autorität der Kirche, und das Prinzip der Reformation war vorhanden.

Selbst wenn die Sache, nach gewöhnlicher Form, der Entscheidung eines Konziliums überlassen wurde, war

schon eine Möglichkeit der Protestation gegen ein solches Konzilium gegeben, wenn dieses etwa einen so groben Misbrauch in Schutz genommen hätte. Alle Ketzerei entsprang aus dem Vertrauen auf eigne Einsicht, und kein Ketzer war durch den Ausspruch der Kirche von seiner Meinung abgekommen, sondern die Kirchengewalt hatte ihn und seine Lehre vertilgt. Es fragte sich nur, ob jemand den Muth hatte, dieser Gewalt sich entgegenzustellen, und ob die Umstände ihn begünstigten, daß er nicht unterging.

Einen solchen Muth hatten Luther und die Reformatoren, und das Zeitalter war reif für das Bestehen und Fortgehen einer Reformation. Wir sind deswegen nicht jener Meinung zugethan, welche als kosmopolitisch aufgestellt worden ist, man habe dem bestehenden katholischen Christenthum ein Paar Jahrhundert Zeit gönnen sollen, „sich selbst zu humanisiren und durch Humanität zu reformiren," wodurch die Religionskriege und manche nachtheilige Folgen vermieden worden wären. Die Veränderung „der Denkart der Großen und des Volks," von welcher man eine solche allmälige Reform erwartete, hätte doch zu irgend einer Zeit laut werden müssen, und dann erfolgten gewiß ganz ähnliche Resultate [19]). Von der dogmatisch katholischen Lehre und dem politischen Institut der Hierarchie vermag kein Glied getrennt zu werden ohne die heilige Inspiration anzugreifen, auf der das Ganze ruht; und ein seit Jahrhunderten aufgeführtes und sorgfältig ausgebessertes Gebäude fällt nicht allmälig durch sanfte Schläge, sondern nur durch leidenschaft-

che und stürmende Gewalt derer, welche ihr Leben daran tzen, das Alte niederzustürzen und ein Neues an dessen telle aufzuführen.

Was haben die Reformatoren gewollt? Ursprünglich twiß nicht, was späterhin aus ihrem Unternehmen her- orging. Luther ahnete so wenig, wie Papst Leo X. in om, alle die Folgen seines Streites mit dem Domi- kaner Tezel, welche sogar erst in unsern Tagen für en ganzen Zustand der europäischen Menschheit sich voll- ändig zu entwickeln scheinen. Jeder ist ein Werkzeug n den Händen des Schicksals, er wird eben so sehr eführt von einer unsichtbaren Macht, als er sich sel- er führt. Aber eine Idee muß jeden leiten, der sich em gewohnten Herkommen entreißt und für eine neue Stiftung und Verbesserung des Heiligsten der Menschheit egeistert wird.

Mit welchen Ansichten hat die Reformation begon- ien, und was ist durch sie zu Stande gekommen?

Ganz unrecht ist wohl nicht jene Behauptung: der Protestantismus sey in seinem Ursprunge negativ. Be- kämpfen wollte man den Irrthum und die eingeschliche- ien Misbräuche der Kirche. Aber eine bloß negative Religion ist ein Unding. Die Reformatoren hatten also auch ihren positiven Zweck, nämlich: die Zurückführung auf das älteste nicht durch menschlichen Zusatz entstellte Christenthum. Je mehr Verschiedenheit man zwischen bei- den fand, desto stärker und vielseitiger wurde die Polemik.

Der große Nachdruck, mit welchem Luther seine Lehre vom Glauben im Gegensatz zu den guten Werken der ka- tholischen Kirche vortrug, läßt sich vergleichen mit dem

Kampfe Jesu gegen die pharisäische Lehre von den W
ken des Gesetzes. Eine reiche Fundgrube zu diesem Ka
pfe gewährten die Briefe des Apostels Paulus, des
Streit gegen die Jüdischgesinnten von denselben Ansi
ten ausging.

Ein Urchristenthum also wollte man herstellen. Al
welches Christenthum? Das zu den Zeiten Jesu, od
das zu den Zeiten der Apostel, oder das in den erst
Jahrhunderten?

Keiner von den Reformatoren scheint diese Frage
mit Bestimmtheit erwogen zu haben, welches doch noth
wendig war, wenn alle Schritte gleichförmig zu dem
selben Ziele führen sollten. Statt dessen hielt man sich an
einen und den andern abzuschaffenden Misbrauch der Kir
chenordnung, an eine und die andre katholische Ausle
gung der Lehrsätze, und zerfiel sehr bald unter sich selbst
über das Positive der künftigen reformirten Verfassung,
und über die Gränze, bis zu welcher die Erneuerung der
Lehre fortgesetzt werden dürfe.

Genau genommen, war keine jener drei genannten
Wiederherstellungen des Christenthumes im sechszehnten
Jahrhunderte möglich. Sollte das Christenthum in je
ner Einfachheit und Erhabenheit, ohne Dogma und My
thologie, wieder auftreten, wie dasselbe während der Le
benszeit Jesu auf die Gemüther der Gläubigen gewirkt; so
hätte Christus selbst leben und lehren müssen, mit seiner
göttlichen Gewalt das Herz im Geist und in der Wahrheit
erhebend. Auch wären wohl gewisse Hoffnungen von einer
bevorstehenden großen Veränderung des ganzen Zustandes

er Menschheit, wie dieselben bei den Juden in Absicht hres Messias herrschten, einer solchen Umwandlung sehr örderlich gewesen. Dagegen lebte das deutsche Volk in einer alten politischen Verfassung, von keiner fremden Regierung unterjocht, mit Anhänglichkeit für seine Fürsten und im Gefühl seiner Nationalkraft, denen das bestehende Christenthum als festes Institut seit Jahrhunderten sich anschloß, und mit hierarchischem Gewicht den dogmatischen Kreis seines Glaubens anwies. Wer unter den deutschen Männern konnte so kühn seyn, in demjenigen Sinne als Reformator aufzutreten, wie Jesus von Nazareth in Judäa auftrat? Konnte ein Sterblicher auf ähnliche Weise das vorbildliche Papstthum mit seinen Gebräuchen und Dogmen vollenden und erfüllen, wie Christus Gesetz und Propheten erfüllte? Wenn also ein Geschichtschreiber, (Schröckh) die Erwartungen von der Reformation dahin bestimmt, daß sie die Wiederherstellerin des ältesten und echten Christenthums als einer Angelegenheit des Herzens und des bessern Lebens, geschieden von menschlichen Zusätzen, werden sollte, und wenn er die Nichterfüllung solcher Erwartungen in dem Mangel eines festen Entwurfs, in der Schonung für das Alte und in gelehrter Uneinigkeit sucht; so scheint uns die Erwartung wie die Erfüllung gleich unmöglich genannt werden zu müssen. Das Unmögliche konnten die Reformatoren nicht wirklich machen.

Auch in derjenigen Gestalt, wie die Apostel das Christenthum vorgetragen, war es nicht wiederherzustellen. Weder Juden noch Heiden war das Evangelium zu verkündigen, sondern katholischen Christen. Einzelne Reli-

gionsgesellschaften in Form der ersten christlichen Gemeinen konnten sich nicht bilden, weil Regenten und Unterthanen selbst christlich waren, und die Staatsreligion — ungleich dem toleranten Heidenthume — keine Sektenverbindung duldete. Da nun die Art des apostolischen Vortrags sich ganz nach dem Bedürfniß der Zeit richtete, und auch die einfache Verfassung jener ersten Gemeinen aus ihrer Lage im römischen Reiche hervorwuchs, so waren bei veränderter Kultur und Staatenverbindung weder Lehre noch äußerer Gottesdienst in ihrer alten Eigenthümlichkeit wiederzubringen. Abgerechnet noch, daß die Reformatoren nicht mit jenem Ansehn der Apostel, als Zeugen der evangelischen Geschichte, und geleitet von dem Geiste der Verheißung, vor ihren Zeitgenossen auftreten durften.

Dasselbe gilt von dem Christenthum der ersten drei Jahrhunderte. Was damals die Lehre Jesu wurde und mit welchem Brauch die Gläubigen ihr anhingen, das entstand durch Veranlassung gewisser Umstände, und war mit denselben fortgeschritten. Welches bestimmte Jahrhundert wollte man zum Muster nehmen? Hatte man darüber Nachrichten genug, und ließ sich voraussetzen, daß dieses Muster für die Gegenwart sich eigne? Das Unfeste der damaligen Dogmatik und Gesellschaftverfassung hatte sich jetzt in einen festen Dogmatismus und eine katholische Kirche verwandelt; sollte man diese Festigkeit wieder zu jenem schwankenden Zustande zurückführen?

Es konnte demnach durch die Reformation des sechszehnten Jahrhunderts nichts anderes zu Stande kommen,

s was wirklich zu Stande kam: Veränderung der ogmen und Kirchengebräuche. Wie groß etwa e Abweichung wurde, das beruhte auf dem besondern harakter des Reformators, auf seiner christlichen Ueber- ugung, und auf der Bereitwilligkeit, womit die welt- che Macht das Unternehmen begünstigte, und gegen die drückende Gewalt des alten Institutes in Schutz nahm. arum sind die Dogmen der Protestanten nicht gleich- rmig, so wenig wie die Kircheneinrichtungen in ver- hiednen Ländern, und in manchen Staaten ist die Re- rmation überall nicht zu Stande gekommen.

In Absicht der heiligen Geschichte, worauf die christ- iche Dogmatik ruht, ließ sich keine Veränderung denken, ben so wenig in Absicht des Geistes der ganzen Lehre, elche den Menschen heiligen und zu Gott führen soll. ur über die Folgerungen, welche sich aus der heiligen eschichte ergaben, und über die Mittel, welche man zur eiligung anwenden müsse, konnte Widerspruch entstehen. elche Einheit der Ansicht herrscht in dieser Beziehung ber den ganzen vielgestaltigen Protestantismus?

Die Hauptabweichung von der katholischen Kirche etraf das Dogma der Inspiration. Sie war nothwen- ig, wenn überhaupt die Reformatoren das mindeste echt haben sollten, eigenmächtige Reformen anzuord- n. Zog sich die Inspiration von den Zeiten der Apo- l durch alle folgenden Jahrhunderte, waren die christ- hen Kirchenversammlungen und die sichtbaren Oberhäup- r der Geistlichkeit fortwährend von Gott geleitet; so tte das Institut vielleicht seine einzelnen Misbräuche

und Mängel, aber das Ganze blieb ein Werk Gottes. Dieser Konsequenz entging man nur durch Läugnung der fortlaufenden Inspiration, deren Daseyn im apostolischen Zeitalter freilich anerkannt wurde, die aber hernach ausgegangen seyn sollte. Unter dieser Voraussetzung erschien die katholische Dogmatik und Kirchenverfassung als Menschenwerk, welches sonach auch Menschen verbessern und umändern durften. Es ergab sich vielleicht manche historische Schwierigkeit über den bestimmten Zeitpunkt, in welchem die Inspiration aufhörte, allein zugleich fand sich eine Menge von geschichtlichen Belegen, wie vieles in der Kirche so menschlich zugegangen, daß man den Finger Gottes nicht darin verkennen mochte.

Mit der Inspiration fiel zugleich die Heiligkeit der Hierarchie und des obersten Statthalters im Reiche Christi auf Erden. Die monarchische Verfassung des christlichen Instituts ward demnach im Protestantismus aufgehoben und er konnte sich hierin auf das Beispiel der ersten christlichen Kirche berufen, — welches letztre wir ihm wohl einräumen können, wenn gleich katholische Geschichtschreiber eine monarchische Verfassung schon in der frühesten Zeit zu finden meinen. An die Stelle des heiligen hierarchischen Verbandes trat das geschriebne Wort Gottes mit kanonischem Ansehn, unter dessen Schatten sich alle Christen sammelten und von dessen Aussprüchen sie regiert seyn wollten. Der Protestantismus läßt sich deswegen einer theokratischen Republik vergleichen.

Es verdient Erwähnung, daß zur Ausbreitung der Reformation schwerlich Etwas mehr beigetragen hat, als

Gewalt der heiligen Schrift. Sie war freilich auch
handen in der katholischen Kirche, aber in einer ab-
orbnen Sprache, nicht in der lebendigen Kraft des va-
ändischen Lautes und seines ergreifenden Klanges. Der
ist Jesu und seiner Apostel traf jetzt unmittelbar das
rz, und wirkte ähnliche Folgen, wie in Judäa und im
dnischen Römerreich; aus den Evangelien und Brie-
n strömte eine jugendliche Wärme, von welcher die Re-
matoren selbst und ihre Anhänger wunderbar erfüllt
rden. Welche Freude mochte jeder Christ empfinden,
s er zuerst ganz und ungetheilt sich dem Umgange seines
eilandes und der Apostel hingeben durfte, die gleich-
m gegenwärtig mit aller ihrer Eigenthümlichkeit in deut-
jen verständlichen Worten zu ihm redeten.

Mit der Aufhebung des Dogma der fortlaufenden
nspiration und der damit genau zusammenhängenden
erarchischen Kirchenverfassung scheint uns das ganze
nere Wesen des Protestantismus ausgedrückt. Ob er
esem innern Wesen gemäß sich äußerlich vollkommen
usgebildet, ob er nicht sich selbst oft untreu geworden,
ge vorläufig unbeantwortet bleiben. Folgendes aber
ird aus seinem Wesen fließen.

Verschwindet das Dogma der ununterbrochnen In-
piration, so verschwinden auch alle Glaubensfesseln; die
rsprüngliche christliche Freiheit behauptet ihre Bedeutung
d Würde. Keine Tradition und Geschichte ist heilig,
s die einfache, in den heiligen Schriften aufbewahrte
m Leben und Lehren Jesu und der Apostel. Was sie
irket im Herzen, darüber gibt jeder vor Gott Rechen-
haft, nicht vor den Menschen. Die Auslegung der

Schriftworte beruht auf eigner Einsicht, welche der Christ durch guten Rath und Ermahnung von andern vermehren kann. Es mögen nicht alle Glieder der Gemeine dieselbe Meinung hegen, es gibt stärkere und schwächere Geister, wie in der Gemeine zu Corinth; aber es gibt keinen Apostel mehr, der entscheide und Ruhe gebiete. Jene Toleranz also, welche Jesus und seine Jünger, ungeachtet ihrer Geistesüberlegenheit, in großem Maße übten und empfahlen, ziemt noch weit mehr den spätern Christen, und besonders solchen, welche sich der einmüthigen Verbindung einer herrschenden Kirche entzogen haben. Wenn sie Duldung verlangen, müssen sie auch Duldung zeigen; die heilige Schrift muß für jeden ein Schutz und Schild geistiger Freiheit seyn.

Wenn die hierarchische Kirchenverfassung bei den Protestanten aufhört, so ist ihre religiöse Vereinigung von gar keiner politischen Wirksamkeit, kann daher, gleich dem ursprünglichen Christenthum, in keine Beziehung zur weltlichen Macht kommen; kann noch viel weniger dahin trachten, die weltliche Macht zu beherrschen, sondern ist derselben untergeordnet. Es gibt demnach im Protestantismus keinen geistlichen Staat, sondern eine republikanische Freiheit der religiösen Gesinnung, welche alle Mitglieder durch das Band der Liebe vereinigt, und den religiösen Kultus für jede Gemeine, als wie für eine Familie, zweckmäßig einrichtet.

Man hat aus dieser Ungebundenheit des Protestantismus wohl die Folge ziehen wollen, er begünstige überhaupt eine republikanische Staatsverfassung und sey der

lonarchie abgeneigt, ja die höchste Staatsgewalt habe
n den Protestanten geheime Widersacher, weil sie sich
ner Beschränkung zu entziehen suchen müßten, die ihren
reiheitsgedanken hinderlich seyn könnte. Keine Behaup-
ung ist ungegründeter, als diese. Gewissensfreiheit ver-
ngten die Reformatoren, in allem Uebrigen waren sie
r weltlichen Macht unterthan; manche brauchten sogar,
us unvorsichtiger Freude über den gnädigen Schutz der
legenten, solche Ausdrücke, welche, wie Spittler sagt,
ch mit den Grundsätzen eines aufgeklärten Kirchenrechts
icht vereinigen lassen. Indem den Regenten das Recht
ugestanden wurde, kirchliche Einrichtungen in ihren Län-
ern umzuschaffen, und den Platz der höchsten Bischöfe
inzunehmen, wurden die Protestanten ganz von der
Staatsregierung abhängig, welche sowohl für die dog-
natische Lehre, als für den äußeren Kultus Gesetze ge-
en konnte. Der Protestantismus leistet also der welt-
ichen Macht nicht allein vollkommenen Gehorsam in allen
Staatsverhältnissen, sondern gewährt ihr auch einen po-
itiven Einfluß in Religionssachen, welches letztere seiner
ntihierarchischen Gesinnung wenig angemessen ist. Ein
Kampf zwischen ihm und der weltlichen Macht kann des-
wegen nie eintreten; was einzelne Schwärmer gethan,
ward nie von den Reformatoren und ihren Nachfolgern
gebilligt.

Zum größeren Vorwurfe gereicht den Reformatoren und ihren Anhängern, daß sie nicht von jener Duldung durchdrungen waren, welche sie von Andern verlangten, und welche mit dem Geiste ihres ganzen Unternehmens

übereinstimmte. Mag vielleicht die Hitze des Kampfes manchen der ersten Verfechter der Kirchenverbesserung in dieser Hinsicht entschuldigen, so gilt doch keine solche Entschuldigung für die späteren protestantischen Lehrer, welche sich mit eben dem Eifer unter einander verfolgten, mit welchem die katholische Kirche Ketzer verfolgt hatte. Nirgends erscheint die intolerante Natur des Dogmatismus deutlicher, als in der Geschichte protestantischer Streitigkeiten. Man hatte die Dogmen des Katholicismus verändert, aber den Dogmatismus beibehalten; darum Haß und Zank unter den verschiednen Sekten, jeder wollte die protestantische Freiheit des Gegners vernichten, um seine Lehrmeinung zur herrschenden zu machen. Wie war diese gedenkbar und möglich ohne Voraussetzung fortlaufender Inspiration, und Hülfe hierarchischer Gewalt? 20*).

Aergerliche Auftritte gab es schon zu Luthers Zeiten durch den heftigen Streit zwischen ihm und Zwingli. Aehnliches Unheil gleich nach seinem Tode durch die Verketzerung Melanchthons, der doch die Augsburger Konfession entworfen, deren symbolische Verpflichtung anerkannt wurde. Welche Kämpfe dann mit den Kryptocalvinisten bis zu dem neuen Glaubenssymbolum der Concordienformel, dem traurigen Resultat trauriger Zänkereien! Haßten sich doch Lutheraner und Reformirte ungeachtet ihres gemeinschaftlichen Protestantismus, daß man sogar die letzteren von den Wohlthaten des Westphälischen Friedens ausschließen wollte; und als sie dennoch gleiche Rechte erhielten, Churſachsen feierlich widersprach, zur Bewahrung seines Gewissens! Dem alten Zwange der Scholastik unterlag die protestantische Lehrfreiheit.

. Sichtlich strebte die protestantische Kirche mit ihrer matistischen Intoleranz zugleich einer neuen hierarchi- n Monarchie entgegen. Dieser Zweck ist ihr völlig slungen. Eine Verfassung, welche sich im Lauf meh- rer Jahrhunderte durch Hülfe günstiger Umstände im atholicismus befestigt, war auch in entfernter Aehnlich- it nicht wieder zu gewinnen, nachdem man sich selbst e Mittel dazu genommen. Die weltliche Macht hätte hr unbesonnen seyn müssen, um ihre errungenen Rechte ufzugeben, und jenen alten Kampf mit einer geistlichen ewalt zu erneuern, da sie sich durch den Protestantis- us eines völligen Sieges erfreute. Auch gab es im rotestantischen Klerus nie ein festes Band der Einheit, odurch einzig für gemeinschaftliche Zwecke mit bedeuten- em Nachdruck gewirkt werden kann. Die Geistlichkeit ar eben so wenig ausgezeichnet durch den Besitz welt- icher Güter, als durch mönchische Entsagung, welche eide Gegensätze Gewicht und Kühnheit zu geben vermö- en; sie blieb in einem Mittelzustande, und hatte nur o vielen Einfluß, als ihrer Lehre durch freiwillige Ach- ung des Volkes zu Theil ward.

Betrachtet man den äußern Gottesdienst, so hat er Protestantismus mehr oder weniger vom Katholi- ismus beibehalten, mehr oder weniger sich der Einfach- eit genähert. Allgemein geworden ist in ihm das Leh- en, das Auslegen der Schrift, wovon er ausging, nd welches die Stelle der Priesterschaft einnimmt. Un- eachtet daher Kritik und verständige Betrachtung zu einem Wesen gehören, so ist er dennoch nicht leer an

religiöser Begeisterung, wenn anders die heilige Schrift als Quelle christlicher Weisheit, das Herz zu begeistern und zu erheben vermag. Zugleich herrscht in ihm eine sittliche Strenge, gleichwie bei Christo und den Aposteln, im Gegensatz von seligmachender Ceremonie und äußerer Gesetzesfolgsamkeit. Diese Züge sind ihm geblieben, ungeachtet aller dogmatischen Misgriffe, und sie werden ihm bleiben, so lange nicht eine vollkommene Gleichgültigkeit in den Gemüthern des Volkes seine ganze Wirksamkeit aufhebt. Was aus Gesinnung und Einsicht hervorging, wird auch nur mit der Gesinnung und Einsicht untergehen.

Katholicismus und Proteſtantismus.

Unter den beiden Hauptformen des Katholicismus und Proteſtantismus ſteht gegenwärtig das Chriſtenthum vor unſern Augen. Die ältere Kirchengemeinſchaft tadelt an der jüngern aus ihrer Mitte ausgeſchiednen ihre Jugend und Vielgeſtaltigkeit; die letztere rügt an der älteren mancherlei Misbräuche, welche ſie zu erkennen und zu vermeiden glaubt; beide ſind chriſtlich, weil ſie die heilige Schrift als Quelle ihrer Erkenntniß anſehen; beide aber ſind unähnlich dem erſten einfachen Chriſtenthum durch Dogmatismus und äußere Geſellſchaftverfaſſung.

Es iſt neuerdings von einigen Schriftſtellern — nicht aus kirchlich dogmatiſchen, ſondern aus philoſophiſchen Gründen — verdeckter oder öffentlicher, dem Proteſtantismus mancher Vorwurf gemacht worden, als habe er mit Abſchaffung gewiſſer bloß äußerlicher Formen und eingeſtandner Misbräuche zugleich das Beſte und eigentlich Weſentliche des Chriſtenthums verworfen, und als ſey dadurch jene Wärme nicht mehr in ihm vorhanden, wodurch allein der Gottesdienſt eine religiöſe Bedeutung für das Gemüth erhält. Ohne über das Gewicht ſolcher Behauptungen und über die Quelle zu entſcheiden, aus welcher ſie geflossen ſeyn mögen, wünſchen wir mit der

selben Unparteilichkeit, mit welcher wir die Geschichte des Christenthums bisher zu erwägen strebten, auch das Verhältniß kenntlich zu machen, in welchem Katholicismus und Protestantismus zu einander stehen, wozu schon im vorigen Abschnitt mehrfache Hinweisungen enthalten sind. Zugleich ergibt sich von selbst, das der Protestantismus nicht nach seiner durch Sekten entsprungenen mannigfaltigen Gestalt, sondern nur seinem allgemeinen Charakter nach in Betracht gezogen werden kann; auch ist dabei nicht von der innern Ueberzeugung einzelner Protestanten die Rede, da die innere Welt des Geistes aller Geschichte entflieht, sondern von demjenigen, was durch Konfessionen und äußerliche Lehre sichtbar geworden.

Die Reform des protestantischen Dogmatismus betrifft hauptsächlich die Mythologie des Christenthums, eine Gabe späterer Jahrhunderte und die Grundlage der äußeren Pracht des Kultus. Bei den Protestanten verschwindet die Anbetung der Mutter Gottes, der Heiligen, die Annahme des Fegefeuers, und der liebevollen Hülfe, welche man abgeschiednen Seelen gewährt; es werden die Sacramente zugleich auf jene beiden, von Jesu eingesetzten, symbolischen Handlungen (Taufe und Abendmahl) zurückgeführt. Man strebt vermöge dieser Reform rein dogmatisch zu werden, und hat eine unverhohlene Abneigung gegen jeglichen Schein von Idolatrie. Wenn es auch unentschieden bleiben mag, ob ein auf Tradition und Geschichte gegründeter Dogmatismus alle Spuren von Mythologie verlieren kann, da jeder Gottesdienst verständig sinnlich ist, und die aus dem Christenthum nicht zu verbannende Symbolik das Dogmatische

it dem Mythologischen verbindet; so ist es doch ganz ewiß, daß der Protestantismus, auf die heilige Schrift ch stützend, viel Symbolisches in seiner Lehre beibehielt, eil das Symbolische im Vortrage Christi und seiner poſtel sich findet; ja man müßte im strengsten Fortschritt uch die ganze jüdische Mythologie von guten und bö- n Engeln, und überhaupt den ganzen Orientalismus formiren, wenn man sich von jeder mythologischen Zuthe efreien wollte.

Beide Konfessionen gründen die Wahrheit ihres Chri- tenthums auf besondre göttliche Offenbarung, welche von Christo und den Aposteln ausging; aber die Art und Weise der höheren Autorität ist verschieden. In der ka- tholischen Kirche ist sie fortwährend wirksam gewesen, als Konsensus der Kirchenväter, als Entscheidung der ober- sten Bischöfe, der Nachfolger Christi, als Tradition, wel- che nicht allein das alte Apostolische echt auf die Nachwelt brachte, sondern auch spätere Einrichtungen im Geiste des Christenthums hinzufügte, und den richtigen Sinn der hei- ligen Schriften bestimmt entwickelte; die Protestanten da- gegen verwarfen eine ununterbrochene Offenbarung und die kirchliche Tradition, ihre ganze Ueberzeugung an die evan- gelischen und apostolischen Aussagen bindend, wodurch jeder einzelne Gläubige sein eigner Ausleger wird, und sogar das Recht erhält, für sein religiöses Bedürfniß im Geiste des Christenthums Einrichtungen zu treffen, und mit andern ihm Gleichgesinnten eine besondere Religions- gesellschaft zu bilden. Der Protestantismus ist daher an- tidogmatisch, was die Einheit der Lehre betrifft, seine

Ueberzeugung will bloß biblisch seyn, seine Satzungen sind, wie Haman sagt, „Lesarten der Schrift," deren Menge und Reichthum niemand im Voraus übersehen kann, und wodurch die protestantische Dogmatik nie eine feste, eine förmige Gestalt gewinnt. Weder Luther noch andre protestantische Lehrer machen Anspruch auf Inspiration, und das Ansehen, welches jenem in der nach ihm benannten Kirche geworden ist, beruht auf dem ehrenvollen Andenken seines Geistes und seiner Kraft, ohne verpflichtende Autorität für die späteren Anhänger der Reformation.

In Beziehung auf Konsequenz ist einleuchtend, welcher Ansicht der Vorzug gebühre. Wenn es nur einen Gott gibt, und eine wahre Verehrung desselben, und eine durch besondere Offenbarung dem Menschengeschlecht enthüllte Wahrheit; so kann das Christenthum nicht der willkürlichen Behandlung jedes Einzelnen überlassen werden, und das heiligste Geschenk des Himmels ist kein Spiel für den verkehrten Leichtsinn unheiliger Menschen. Die Einwürfe und Abweichungen der Häretiker wurden von den Rechtgläubigen entweder verabscheut, oder man betrachtete, wie Origenes, den Kampf der Kirche als eine fortwährende Verherrlichung des Glaubens, damit dieser „durch die Widersacher der katholischen Lehre nicht in träge Ruhe versinke, sondern durch Uebung gestärkt werde, weswegen auch ein Apostel sprach: „es müßten Ketzereien seyn." — Der Protestantismus wird diesem Ausspruch des Origenes gleichfalls Beifall gewähren, aber in welchem Sinne? Nicht in der Aussicht auf eine unerschütterte, dogmatische Einheit, wenn er anders sich selbst versteht,

ndern in Erwartung der freieſten Unterſuchung, deren iel nirgends gegeben iſt, daß ſogar die proteſtantiſche hre, als Inbegriff gewiſſer feſter Dogmen, möglicher Zeiſe überhaupt aufhören und ſich ſelbſt überflüſſig ma- en könnte. Fortlaufende, ununterbrochene Inſpiration iſt ne nothwendige Stütze jeglichen Dogmatismus; ſo bei uden, ſo bei Chriſten; Propheten müſſen aufſtehen und ottgeweihte Ausleger des Geſetzes und der Schrift, damit icht das äußere Inſtitut zerfalle und in einer Vielheit von Bruchſtücken untergehe.

Der Proteſtantismus begünſtigt gelehrte Kenntniſſe, enn er bedarf derſelben zur richtigen Auslegung der hei- igen Urkunden. Wie Garve ſagt, iſt der ganze Gang, en die Kultur der Wiſſenſchaften im neueren Europa ge- ommen, vorzüglich durch das Studium der Bibel be- ſtimmt worden; man hat zur Erklärung ihres Wortſinns die Sprachen ſorgfältiger erforſcht, und in der griechiſchen ſowohl, als in der orientaliſchen Literatur iſt die geiſt- liche Literatur der profanen vorangegangen; die Ge- ſchichte der Bibel theils aufzuhellen, theils zu beſtätigen, wurden chronologiſche und antiquariſche Unterſuchungen zuerſt angeſtellt, und ſelbſt die Philoſophie iſt zuerſt von Fragen ausgegangen, welche die Theologie aufgeworfen hatte. (Garve über das Chriſtenthum, S. 321.) Dar- um erſcheint das proteſtantiſche Deutſchland als der vor- züglichſte Sitz gelehrter Kenntniſſe der Sprachen, des Alterthums, der Geſchichte; darum ward die Wirkſam- keit der gelehrten Schulen faſt einzig auf dieſes Ziel ge- leitet; als auf den eigentlichen Zweck des menſchlichen Daſeyns, vollkommner zu werden an Erkenntniß; und

die durch Christum geoffenbarte Weisheit im reinsten und ursprünglichsten Sinne aufzufassen.

Dagegen hat der Katholicismus in der strengsten Konsequenz seines dogmatischen Glaubens — wie solches richtig gesagt worden ist — „eine ganz unverhüllte Tendenz zur Vernichtung aller Kritik und Geschichte.“ Dem Naturalismus wird vorgebeugt durch das Dogma der fortlaufenden Inspiration; wer aber mit Kritik und Geschichte zu den Dogmen tritt, der hat das unbedingte Zutrauen zu denselben schon verloren. Die katholische Kirche bedarf zu ihrer Wahrheit und Gewißheit nicht des Gerüstes gelehrter Kenntnisse in Sprachen und Alterthum; sie macht von denselben einen bloßen polemischen Gebrauch, wenn es darauf ankommt, die ungläubigen Gegner zu widerlegen, und Angriffe der menschlichen Weisheit mit menschlichen Waffen zu überwinden. Gäbe es aber überall keine Kritik und keine Kenntniß der früheren Geschichte, so bliebe die Wahrheit unangetastet von menschlicher Anmaßung, und der feste Glaube an die Dogmen verlöre nichts von seiner Kraft.

Weil Religionslehre und Gottesdienst nur in sofern poetisch genannt werden können, als sie mythologisch sind, so zeigt sich das katholische Christenthum der Poesie günstig. Wo man Mythologie verbannen will, da schwindet die sinnliche Lebendigkeit, und es herrscht die abmessende Kälte des Verstandes. Religiöse Begeisterung, Erhabenheit der Gesinnungen bleiben auch dann dem Christenthum nicht fremd, so wie ihm seine Vorbilder der reinsten Liebe und uneigennützigsten Aufopferung bleiben; allein es fehlt der sinnliche Reichthum und eine

Mannigfaltigkeit der Verkörperung, zum freien Gebrauche des Dichters. Deswegen wirkt Klopstock mehr durch sein schönes, religiöses Gemüth, als durch die epischen Figuren seines großen Gedichts, und am meisten Eindruck machen die Scenen der Erde, der menschliche Schmerz und die menschliche Hoffnung, die verschiedenen Charaktere der Jünger, zu welchen die evangelische Geschichte Stoff verleiht, wogegen der Himmel mit seinem Licht und die Hölle mit ihrer Nacht sehr einfärbig erscheinen. Viel freier konnte Dante die Beschaffenheit der Hölle, des Fegefeuers und Paradieses schildern, weil sinnliche Vorstellungen darüber herkömmlich waren, und mit neuen sich bereichern ließen, und Calderon macht von Dogmen und Mythen sogar theatralischen Gebrauch, den der Protestantismus höchst anstößig finden muß. Schon dadurch allein, daß dem Dichter vergönnt ist, wunderbare Vorgänge in die Geschichte einzuweben, weil ja Wunder eben so wenig in der katholischen Kirche ausgegangen sind, als Inspiration, — öffnet sich ihm eine reiche poetische Welt; über Gräbern und heiligen Orten waltet eine überirdische Kraft, und was in Mährchen als bloßes Spiel der Phantasie angenehm ergötzt, erhält durch die Stütze des religiösen Glaubens größere sinnliche Wahrheit und wird dem christlichen Leben und Wirken unmittelbar verwandt.

Wir glauben die beiden Hauptformen des Christenthums nicht unrecht folgendergestalt zu bezeichnen: Der Katholicismus ist sinnlich dogmatisch; der Protestantismus ist verständig dogmatisch; jener sieht seine Lehre

durch den Vorhang der Mythe, dieser dringt zu ihr durch Gelehrsamkeit und Kenntniß. Wenn letztre nur das Eigenthum weniger Auserwählten seyn können, die Sinneserregung aber bei allen Menschen gefunden wird, so ist der Katholicismus in diesem Sinne allgemeiner, und der Masse des Geschlechts willkommener.

Als daher die erste lebendige Schriftweihe — eine lutherische Feuertaufe — mit den Kämpfen für Geistesfreiheit und reine Christuslehre bei den Protestanten entweder verschwand, oder doch durch ruhigen Besitz von minderem Werthe fehlen, so mußte ein gewisser Mangel sinnlicher Pracht und Unterhaltung in ihrem Kultus sich fühlbar machen. Den Dogmen fehlte eine sinnliche Kraft, welche durch Streit und Zank der Theologen nicht vermehrt, sondern nur vermindert werden konnte, und die Lehre schwankte zwischen verschiedenen Formen und Einschränkungen mit einer nicht klar ausgesprochenen, aber dunkel gefühlten innern Inkonsequenz. Man erwäge nun, daß ein Zeitalter gekommen, in welchem Kritik und Gelehrsamkeit stets neue Fortschritte gemacht, in welchem die Ahnung und Gewalt des Uebersinnlichen der Betrachtung irdischer Dinge gewichen, in welchem der Verstand bei allen menschlichen Angelegenheiten ein bedeutendes Uebergewicht gewonnen; — und es ist nicht zu verwundern, wenn der protestantische Dogmatismus dadurch am meisten einbüßte. Wo der innere Geist des einfachen Gottesglaubens schwindet, da behalten nur feste Dogmatik und Mythologie einen äußeren Bestand. Weil außerdem der Protestantismus als eingesetztes Institut

rch fortdauerndes Lehren sich selbst aufhebt, sobald
e Menschen klug genug sind, oder es zu seyn wähnen,
wird die in ihm überhand nehmende Gleichgültigkeit
r seine äußere Kirchenverfassung sehr begreiflich; des
riesters hingegen und seines geweihten, nothwendigen
eschäftes zur Seligkeit kann niemand entbehren, er sey
klug wie er wolle. Es ist möglich durch eine Ge-
ankenpredigt, oder durch die heilige Schrift, oder durch
nst ein Geisteswerk sich zu erbauen in der Einsamkeit;
ber es ist unmöglich, getrennt von Tempel, Kapelle und
Priester, am Meßopfer theilzunehmen.

Jede Zeitphilosophie hatte auf den christlichen Dogma-
tismus eine bedeutende Beziehung. Wie Herder erinnert,
war sie schon in den Elementen des Katholicismus thätig
und das Christenthum erlag beinah unter der Gnostik. An-
ders aber ist die Wirkung in der katholischen Kirche, als in
der protestantischen. Die Kirchenväter zeigten entweder,
daß die Philosophie in keinem nothwendigen Widerstreite
mit den Lehren des Christenthums stehe, daß sie durch
Bildung und Uebung des Geistes für die Wahrheit em-
pfänglich mache; oder man bewies, daß Philosophie nur
ein eitles Bestreben des menschlichen Geistes sey, eine Art
von schwelgerischer Lust, welche zur Erkenntniß des Wahren
und Guten keinen Beitrag liefere, weil das Christenthum
einzig und allein dieses leiste und dazu keiner Philosophie
bedürfe. Die letzte Ansicht herrscht bei denen vor, welche
in ihrer Jugend keine gelehrte Bildung erhielten, und
sich nicht mit der Philosophie aus reinem Interesse, son-
dern nur historisch beschäftigten; auf jeden Fall aber kann

die katholische Dogmatik durch Philosophie nur eine besondre Einleitung oder bestimmtere Deutung erhalten, nicht ihr Wesen verändern. Im Protestantismus ists umgekehrt; die Philosophie wird Richterin der Dogmatik, und letztere verliert an Bestimmtheit und Festigkeit, je mehr sie mit Principien einer Zeitphilosophie in Verbindung geräth, und ihre alte Art und Kunst nach den Resultaten der Spekulation mehr oder weniger umändert 20 b).

Weil das Gefühl durch eine positive Religionslehre und ihren Kultus entweder als Idolatrie oder als Mystik, oder als eine Mischung von beiden sich ausbildet, der Protestantismus aber sorgfältig alle sinnlichen Vorstellungen zu entfernen sucht, so kann in ihm nur der Mysticismus gedeihen, dessen Flügel so mächtig sind, daß nie anzugeben steht, wie weit, hoch oder tief sie den Menschen tragen. Man verkenne nicht der Mystik ehrwürdige Quelle, aus welcher jede große Ueberzeugung und edle Begeisterung geschöpft wird, und ohne welche die Gewißheit vom Uebersinnlichen und die Hoffnung der Zukunft vielleicht zur bloßen Fabel würden; in finsteren Zeiten der erstorbenen Wissenschaft und eines todten Dogmatismus gewahrten die Mystiker jene heilige Flamme, an welcher sich das bessere Leben entzündet und wurden ungeachtet ihrer Verirrungen die Koryphäen einer aus dem Geiste für den Geist gewonnenen Kraft, die durchdringt zum Leben und zur ursprünglichen christlichen Freiheit. Der Katholicismus ist eben so wenig der Mystik entgegen und hat sie in seinem Schooße genährt; nur in dem Falle, wenn das dogmatische Gebäude durch ihre Lehren in Gefahr zu kommen schien, wurden die

pstiker als Verirrte von der Kirche zurechtgewiesen.
i großen Erschütterungen der Menschheit, der Staaten,
: Kirche, führt das Gefühl die edleren Seelen zur
ystik, weswegen nach der Anarchie und den Gräueln
s dreißigjährigen Krieges Arndt und Jacob Böhm
it ihrer Lehre so vielen Eingang fanden.

Etwas verschieden von der Mystik, obwohl aus ihr
rvorgehend und mit ihr verwandt, ist der Pietismus,
ssen Name oft gebraucht worden ist zur Bezeichnung
benteuerlicher Thorheit und redlicher Frömmigkeit, be-
hränkter Schwäche und einfacher christlicher Gesinnung.
Wenn der Mystiker nach seinem ursprünglichen Hange
rei das Höchste zu fassen sucht, in dem äußern christ-
lichen Verbande nebst seinen Gebräuchen bleibend, so hält
ich der Pietist mehr an eine buchstäbliche, erbauliche Aus-
egung der heiligen Schrift und sondert sich von an-
ern Christen durch eine eigenthümliche Art der Gottes-
verehrung und ausgezeichnete Lebensweise; jenem ist der
nwendige Sinn das vornehmste, diesem hat zugleich die
uswendige Lehre und Zucht (z. B. Nichtbesuchen der
Schauspiele ꝛc.) bedeutendes Gewicht. Wegen des un-
zertrennlichen Zusammenhanges zwischen Innerm und
Aeußerm fließen Mystik und Pietismus oft sehr in ein-
ander (vergl. Vertraute Briefe Th. 1. Brief 5.), und
Graf Zinzendorf, wenn er gegen die innere Gemüths-
lichkeit das Wort Gottes herabsetzt, redet mehr als My-
stiker; wenn er eine besondre Religionsgesellschaft stiftet,
und gewisse bildliche Ausdrücke der Schrift zu ängstlich
und oft wiederholt, handelt er mehr als Pietist. Aus
diesem Unterschiede ergibt sich, warum in der katholischen

Kirche, deren Lehre und äußere Verfassung geschlossene Festigkeit haben, wohl Mystiker, aber nicht Pietisten im engeren Sinne getroffen werden; dagegen die protestantische Kirche in ihrer wandelbaren und mannigfaltigen Gestalt die Pietisten von sich auszuschließen eigentlich nicht berechtigt ist. Daß dieses dennoch geschah, entsprang aus dem theologischen Wunsche, eine gewisse Konfessionsdogmatik aufrecht zu erhalten, aus dem geistlichen Stolze mancher pietistischen Individuen, ihren zum Theil seltsamen Meinungen, ihrem Absonderunggeiste und ihren Schmähungen auf andre protestantische Lehrer, wodurch selbst Bengel und Weismann bewogen werden konnten, sich gegen die mährische Brüdergemeine zu erklären.

Die Schriftauslegung ist für Pietisten, wie für alle Protestanten, die Quelle ihrer religiösen Erkenntniß; nur unterscheiden sich jene besonders dadurch, daß sie viel auf Emphase halten und die Worte in einer so ausgedehnten Bedeutung und mit einem solchen Nachdruck nehmen, als es die Natur der Sache nur immer gestattet; weil nach ihrer Voraussetzung nicht bloß die Sachen, sondern auch die Worte der heiligen Schrift vom heiligen Geist unmittelbar eingegeben sind. (Meyers Geschichte der Exegese, Th. 3. S. 398.) Dadurch gesellt sich eine gewisse Aengstlichkeit und rabbinische Knechtschaft zu der pietistischen Frömmigkeit, welche der protestantischen Freiheit, Gelehrsamkeit und Kritik widerstrebt, und in ihnen nicht selten Feinde des christlichen Glaubens zu erblicken meint. Daher zugleich ein gewisser Trübsinn und Mangel an Lebensfreude in manchen frommen Gemüthern, welche Herder veranlaßt haben mögen, den

en Pietismus „süßsauer" zu nennen. In seiner Konsequenz muß der Pietismus zum Katholicismus führen; weil nur in dem letztern vermöge einer zweiten Autorität alles Schwanken gehoben wird, in welches ein Mistrauen zur eignen Einsicht und eine Heilighaltung des Buchstabens die menschliche Vernunft nothwendig verwickeln. (Vertraute Briefe Th. 1. Br. 5.)

Dessenungeachtet ist in einem andern Sinne sehr wahr, was Spittler von den Anhängern der Brüdergemeine sagt: „sie können vielleicht im Verhältniß gegen die Lutherische Kirche eben das werden, was ehemals die Waldenser im Verhältniß gegen die päpstliche Kirche waren — bleibende Zeugen der Lutherischen Wahrheit, wenn die Lehre der Versöhnung und andre Lutherische Grundideen von einer willkürlichen Philosophie oder von einem der strengen Orthodoxie noch nachtheiligeren Indifferentismus verdrängt werden sollten."

Und dies führt uns zu einer Bemerkung, welche wir am schicklichsten hier anreihen. Je mehr Orthodoxie, das heißt, eine feste auf kirchliche Konfessionen gestützte Annahme gewisser Glaubensdogmen, unter den Protestanten verschwindet; je mehr ihre Schriftauslegung und die darauf gebaute Dogmatik zu einem Sammelplatz der verschiedensten Hypotheseu und Meinungen wird; desto mehr werden die Christen der Freigeisterei oder dem Pietismus in die Arme geführt. Sie sind Extreme, aber die Mitte wird selten gefunden. Ein starkes Geschlecht ist durch seinen kraftvollen religiösen Sinn vor beiden gesichert, ein schwaches kommt zu beiden; weswegen auch das Alter oft entschieden freigeisterisch oder pietis-

stisch gesinnt zu seyn pflegt, selten die lebendige Jugend. Oder waren nicht die Apostel, die Erben des wahrhaft freien Geistes Jesu, gleichweit entfernt vom Atheismus und von Pietisterei? Soll man ihre Ueberzeugung mit einer spätern Sekte vergleichen, so waren sie Mystiker in der edelsten Bedeutung des Worts, nach ihrem Charakter kühner oder behutsamer in ihrer Bildersprache, heftiger und sanfter in der Verkündigung des Evangeliums; alle aber voll christlicher Freiheit, ohne Zittern und Zagen dem innern Geiste und seiner göttlichen Gewißheit vertrauend.

In Beziehung zur Ethik haben die beiden Formen des Christenthums, Katholicismus und Protestantismus, ein etwas unterschiedenes Verhältniß. Letztrer, allem Priesterthum und dem äußeren Glanz des Kultus entsagend, zugleich auch Kritik und freie Forschung begünstigend, geht unmittelbar auf strenge Reform des Charakters, und kann nur durch Läuterung des Wandels und sittliche Reinheit bewähren, daß seine Lehre von Gott sey. Der Katholicismus, dessen Göttlichkeit auf ununterbrochener Inspiration, nicht auf Kritik und menschlicher Forschung beruht, welchem Priesterthum und prachtvoller Gottesdienst wesentlich sind, hat eine weniger unmittelbare Richtung auf Sittlichkeit; und konnte durch seine Lehre vom überfließenden Verdienst, welches den Gläubigen ohne dauernde Sinnesänderung zu Gute kommt, in Gefahr gerathen, den vollständigen unchristlichen Pharisäismus in sich aufzunehmen. Daß einzelne Erscheinungen dieser Art von den Besseren und Edeldenkenden nie gebilligt wurden, liegt in der Sache, nur waren sie nicht immer ganz zu verhindern; und die Kirchen-

zucht — ursprünglich zur Förderung und Erhaltung der Sittlichkeit eingerichtet, — beschränkte sich häufig auf die bloße Theilnahme an den äußeren Religionsgebräuchen. Selbst die sparsame Verwaltung des Hausrathes der römischen Kirche, von welcher Herder spricht, konnte bei der Volksmasse leicht die Meinung von dem Werthe bloßer äußerer Handlungen erhöhen [21]).

Mit der unmittelbar sittlichen Tendenz des Protestantismus steht nicht im Widerspruch, was Luther vom Glauben sagt; weil die eigentliche evangelische Wiedergeburt den ganzen Menschen ergreifen, also von seiner festen religiösen Ueberzeugung ausgehen muß. In jenen Zeiten der Reformation, wo das Christenthum noch einen großen Einfluß auf die Gemüther hatte und die Gewalt der Schrift eben so viel bekehrte als belehrte, kannte man noch keinen Tugendwandel ohne Frömmigkeit, und keine Sittlichkeit ohne die Liebe zu Gott. Das kahle Moralisiren ist späteren Ursprungs, und liegt nicht im Wesen des Protestantismus, obgleich es freilich bei einem langgewordenen Geschlecht sich zum Theil in dasselbe eingeschlichen. Jenes Moralisiren stammt eigentlich aus der neuern wissenschaftlichen Behandlung der Ethik, welche sich logisch zur Pflichtenlehre gestaltete, und auf einer Gesetzestafel den Inbegriff sittlicher Vollkommenheit zu verzeichnen meinte, wo dann der Mensch nur schlechthin dem Gebote zu folgen brauche, um das Ideal der Tugend zu erreichen. Besonders wirksam in dieser Hinsicht war die Kantische Pflichtenlehre, deren Unterschied von der christlichen man nur darin suchte, daß jene

tere die Vernunftfoderung zugleich als göttliches Gebot vortrug. In einem Zeitalter, in dem die religiösen Motive größtentheils verschwanden, konnte es dann zweckmäßig scheinen, die rationelle Seite der Sittlichkeit mehr hervorzuheben, welches von manchen Protestanten — gewiß aus redlicher Absicht — geschehen ist[22]).

Eben so wenig kann dem Katholicismus die Kasuistik zur Last fallen, welche aus der scholastischen Behandlung der Ethik einwanderte und in späterer Zeit besonders von den Jesuiten ausgebildet wurde. Viele katholische Theologen blieben entschiedene Gegner der Kasuisten. Mabillon sagt: „durch sie ist ein so großes Nachgeben in moralischen Meinungen eingeführt worden, daß es beinahe kein Laster mehr gibt, welches nicht unter einem scheinbaren Vorwande ausgeschmückt werden könnte. Man kann weit mehr Nutzen aus dem Werke des Cicero von den Pflichten schöpfen, als aus ihrem lästigen Geschwätz.“ Vortreffliche Schriften eines Arnauld, Nicole und Paskal widersetzten sich der Kasuistik, und mit Unrecht würde man diesen Auswuchs einiger spitzfindigen Köpfe als dem Wesen des Katholicismus und seiner sittlichen Tendenz angehörig betrachten. Die grammatisch historische Schriftauslegung wird billig von den protestantischen Theologen sehr geschätzt, und als ihr echtes Mittel zur Erforschung der religiösen Wahrheit angesehen; die katholische Wahrheit dagegen bedarf keiner solchen Bibelerklärung, indem sie auf fortgehender Inspiration beruht und jeder Erklärung die Vorschrift gibt; höchstens dienen Grammatik und Historie zur gelehrten

Vertheidigung der Kirchenlehre, gleichwie bei den Kirchenvätern selbst das Studium der Logik auf polemischen Gebrauch eingeschränkt wurde. Es sind deswegen die freiesten Untersuchungen von denjenigen Protestanten ausgegangen, welche einem dogmatischen Einfluß am wenigsten ausgesetzt waren, und manche Abneigung gegen das Positive der Religion ist vielleicht dadurch vermehrt worden; denn wo das letztre vorherrscht, bewegt sich die grammatische Kritik immer in gewissen Fesseln. Kants moralische Auslegung war ganz ein Anderes, nämlich eine bloße Erweiterung der in biblischen Stellen zu suchenden Erbaulichkeit, und sie war dem Protestantismus wegen seiner sittlichen Richtung nicht unwillkommen, obgleich Geschichte und Sprachkenntniß dadurch nicht verdrängt werden sollten und konnten, sondern für eine gründliche Einsicht immer das Erste bleiben mußten.

In den neuesten Zeiten, in welchen eine veränderte philosophische Spekulation mehrere Erscheinungen hervorbrachte, welche denen der alexandrinischen neuplatonischen Periode ähnlich sind, dürfte man sich nicht wundern, wenn statt grammatisch-historischer oder auch moralischer Auslegung die allegorische Deutung manche Anhänger fände, der Phantasie oder dem vergleichenden Witz einen größeren Spielraum gewährend. Dergleichen Methode ist weder dem Katholicismus, noch auch dem nach allen Seiten frei sich ausbildenden Protestantismus fremd; da Luther selbst sich manche allegorische Deutungen erlaubte, so sehr er sonst die buchstäbliche Erklärung, welche bei der lauteren Geschichte verweilt, in Schutz nahm; und da späterhin Coc-

cejus durch sein Ansehen bei einem Theile der protestantischen Theologen eine solche Erklärungsart beliebt machte. Ob aber dieses der protestantischen Kirche und ihrer christlichen Weisheit zum Gewinn gereiche, möchte sich schwer bejahen lassen [a]).

Katholicismus und Protestantismus sind in einem, dem Ziele nach unbestimmbaren, Fortschritte zur Vollendung begriffen. Ersterer gewinnt immer mehr dogmatische Ausbildung durch neue Entscheidungen der Kirche, deren Veranlassung niemand voraussehen kann; letzterer schreitet fort in seinen kritischen, grammatischen, historischen Untersuchungen, deren künftigen Fund eben so wenig jemand zu berechnen vermag. Nur unterscheidet sich die beiden zukommende Vollendbarkeit (Perfektibilität) dadurch: daß der Katholicismus in seinem dogmatischen Gange und in seiner Kirchenordnung keinen Schritt zurück zu thun braucht, sondern stets die angefangene Richtung fortsetzt; der Protestantismus hingegen seine Richtung nicht voraussagen kann, und was er von seinen bisherigen Dogmen und Gebräuchen beibehalten oder verändern werde. Dem Katholicismus gereicht jede historische Vermehrung und Erweiterung von Glaubensartikeln und äußern Feierlichkeiten zum Gewinn; der Protestantismus kann vielleicht immer mehr einsehen, daß Vieles noch in seinem dermaligen Zustande aus späteren Zeiten, nicht aus dem ursprünglichen Christenthum stamme, daß Vieles ihm also nach der Reformation des sechszehnten Jahrhunderts zu reformiren übrig bleibe; oder er kann auch aus anderweitigen guten Gründen mit der Reformation

ne halten, und eine dogmatische und kirchliche Freiheit zu erlangen suchen.

Welches in dieser Beziehung das Schicksal des kommenden Geschlechtes sey, wird keine menschliche Weissagung zum Voraus verkünden. Das neunzehnte Jahrhundert hat Begebenheiten erfahren, welche für den ganzen Zustand der Menschheit von den entschiedensten Folgen sind, und jenen Ausspruch des Cardanus zu bewähren scheinen, „daß am Ende des achtzehnten Jahrhunderts eine große Veränderung in den Gesetzen Christi erfolgen werde;“ welchen Spruch Lessing mit Unrecht schon zu seiner Zeit für erfüllt hielt, und dessen vollständige Erfüllung selbst wir Inhaber der Gegenwart nicht anzunehmen wagen dürfen. Der Katholicismus, dessen äußere und innere Einheit mit der weltlichen Macht in mannigfaltige Beziehungen geräth, fühlte den Sturm der Sekularkraft zunächst; und gleichwie er in jener Völkerwanderung nordischer Heiden den ersten Grund seiner späteren Dauer und äußeren Festigkeit legte, so möchte er in dem Regierungwandel des christlichen Europa die erste vollständige Erschütterung seiner Fundamente erfahren haben; wenn nicht die Welt seitdem, des Neuen und des Wandels überdrüßig, ihm als einem Alten und Unveränderlichen, größere Gunst zu Theil werden ließe.

Seit dem Concilium zu Trient ward der katholische Dogmatismus wenig erweitert, der alte Kampf aber zwischen geistlicher und weltlicher Gewalt hatte mit einem vollständigen Siege für die letztere geendet. Die Bücher- und Klösterverfolgung, mit den Jesuiten begonnen, ver-

breitete sich fast durch ganz Europa; die Politik des römischen Hofes schwieg im Bewußtseyn ihrer Ohnmacht, ohne jedoch irgend einen der alten Ansprüche aufzugeben, und Gelegenheiten zu versäumen, jene geltend zu machen. Das festgeschlungene hierarchische Band begann freilich loser zu werden; man vermißte zur Aufrechthaltung des reinen Glaubens eine Kirchenzucht für die Mächtigen der Erde, oder auch nur eine fromme Maintenon und einen Ludwig XIV.; aber man suchte der katholischen Kirchenverfassung und Dogmatik — die mit einander stehen und fallen — durch Concordate zu helfen; Jesuiten kamen wieder; und was hiedurch erreicht wird, kann nur die Zukunft lehren, und der Ausgang des Kampfes, den man gegen Denkfreiheit und hellere theologische Einsichten begonnen.

Eine freiere Betrachtung der Dinge hat allerdings in den letzten Jahrhunderten bei manchen Katholiken Eingang gefunden. Gestand doch schon der Jesuit Marcus Becanus (im siebzehnten Jahrhundert), daß viele Katholische durch die Lutheraner und Calvinisten vom Schlafe geweckt worden wären! Aber nicht bloß diese Gegner weckten, auch der ganze neue Schwung geistiger Bildung, vor welchem die alte Scholastik nicht bestehen konnte. Diese Wirkungen zeigen sich in den neuern Religionsstreitigkeiten der katholischen Kirche, so daß unter andern, nach Spittlers Bemerkung, die Jansenische Kirche in den Niederlanden, welche sich vor Verfolgungen aus Frankreich dahin zog, das erste Beispiel einer echt katholischen Kirche gab, welche keine Gemeinschaft mit dem römischen Stuhle hat. Wie, wenn dies Beispiel Nachahmer fände?

Der Protestantismus leidet seiner Natur nach am unmittelbarsten durch eine herrschend gewordene Religionsgleichgültigkeit. Wer mag sagen, wie stark diese sein bisheriges Leben verringern, oder welch eine Veränderung eines jetzigen Bestandes sie vorbereiten werde? Neigt sich der Glaube wiederum zur alten Orthodoxie, was für Folgen werden sich daraus entwickeln in Rücksicht der freien individuellen Ueberzeugung, als Grundlage des Protestantismus? Das Christenthum wird schon bestehen, wenn auch die beiden aus der Geschichte hervorgegangenen Formen desselben einer neuen Geschichtepoche sich nähern; von welcher wir indeß nach menschlicher Wahrscheinlichkeit die Meinung hegen, daß sie noch nicht sehr nahe sey, und schwerlich unserm Geschlecht erscheine, welches ihr zum Theil mit trüber Ahnung entgegenblickt.

Konfessionsveränderung.

Mit dem Namen der Konfessionsveränderung ist am schicklichsten zu bezeichnen, was man auch sonst wohl Religionsveränderung genannt hat. Die Religion, wenn sie Kopf und Herz des Menschen belebt, kann nicht verändert werden, so wenig wie der Geist eines Menschen, die Seele seiner Gefühle, Grundsätze, Entschlüsse, sich verändert, es sey der Wechsel seines Zustandes, seines Verhältnisses zur Aussenwelt, welcher er wolle.

Kultus, Lehre, Dogma, sind der Aenderung fähig. Solche Aenderung kann mit und ohne Religion geschehen; jenes, wenn sie aus lebendiger Ueberzeugung und Gewissensdrang stammt; dieses, wenn sie aus Leichtsinn oder um irgend eines äußeren Zweckes willen unternommen wird. Ersteres ist einzig und allein der Betrachtung würdig, letzteres verdient als Entweihung des Heiligsten keiner Erwähnung.

Christus und seine Apostel, in wiefern sie nach dem Mosaischen Gesetz erzogen, und Juden waren, änderten ihre Konfession. Auch Luther und seine Genossen, obwohl in etwas anderem Sinn. Das Christenthum war eine neue Geburt in der unvollkommen auf ein künftiges Besseres hinweisenden Anstalt; der Lutherische Abfall war ein Versuch, die menschlichen Misbräuche des in seinem Ursprunge vollkommensten Institutes auszuscheiden, und die Wiedergeburt eines schon da Gewesenen zu bewirken.

Inneres Geistesbedürfniß war die Quelle dieser doppelten Aenderung. Bei den Aposteln wirkte die freundliche Gewalt Jesu, bei Luther die Gewalt der Schrift, ein Echo jener früheren Stimme nach Jahrhunderten. Dieses, und die Freiheit, wodurch der Mensch in seine ursprüngliche Würde wieder eingesetzt wird, vor Gott und sich seinen Glauben und den übersinnlichen Gehalt seiner Handlungen erwägend, machen den Austritt aus dem Papstthum erklärlich. Als die erste Erschütterung und die politischen Kämpfe leidenschaftlicher Parteien vorüber waren, blieb die doppelte Konfession in einer gegenseitigen Spannung und Selbstständigkeit.

Späterhin, bis auf unsre Zeiten herab, haben entgegengesetzte Beispiele, Rückschritte vom Neuem zum Alten manches Aufsehen gemacht. Nicht lange nach den Zeiten des Westphälischen Friedens, als die Theologen aufhörten, entscheidende Räthe der Fürsten, — wie Schlözer sagt, Wächter des allgemeinen Staatsrechts — zu seyn, gab es schwerlich ein deutsches Fürstenhaus, in welchem nicht einer oder mehrere Prinzen zur Katholischen Kirche übertraten, und selbst manche protestantische Gelehrten entschlossen sich zu diesem Schritt. Was etwa aus Gründen der Politik geschehen, liegt außer unserm gegenwärtigen Kreise der Untersuchung, wie z. B. der Uebertritt eines Heinrich IV. des Königes, — nur von Apostasie aus Ueberzeugung, von gewissenhafter Meinung die bessere Wahrheit ergriffen zu haben, kann die Rede seyn.

Bossuets Beredsamkeit, scharfsinnige theologische Disputirkunst und Konsequenz überwältigten den jugendlichen Gibbon und den großen Feldherrn Türenne; der

fromme Erzbischof Fenelon siegte über alle Zweifel d
geistreichen, nichtkatholischen Ramsay. Die größere Ko
sequenz, wodurch der katholische Dogmatismus den pr
testantischen übertrifft, mindert unsre Verwunderung üb
diese Thatsachen, und außerdem kann der hochreligiö
Mensch in jeglicher Christen-Konfession seine Individu
lität behaupten und das Bedürfniß seines Herzens befr
digen; gleichgültige Menschen aber wechseln entweder i
ihre Konfession, in welcher sie erzogen wurden, oder — wen
äußere Umstände sie dazu veranlassen, — alle Tage.

Die neuesten Rückschritte zur katholischen Kirche
Deutschland geschahen von gebildeten, besonders dur
ästhetische Bildung ausgezeichneten Männern. Der b
deutendste und reinste unter ihnen ist wohl Friedri
Leopold, Graf zu Stollberg, den gewiß die re
lichste Ueberzeugung, und eine für das Edelste und Be
offene Empfänglichkeit leitete; der dadurch weit üb
manche der andern Apostaten hervorragt, welche ein
unbestimmbaren Größe gleichen, bei welcher Zweifel ents
hen, was vorzüglich in Rechnung gebracht werden müsse
ob wirkliches Gefühl oder gesuchte Andacht, Verstand ode
Thorheit, Bekehrung oder Gleißnerei, oder etwa dies Al
les mit einander; — so daß die Entzifferung dieser un
bestimmbaren Größe ein vergebliches Bemühen bleibt
In Bezug auf wahre, von religiöser Ueberzeugung ge
botene Eintauschung der katholischen Konfession gegen di
protestantische, stellen wir kurz unsre Gedanken zusammen

Wir finden den Katholicismus in dogmatischer Lehr
konsequenter, von Philosophie unabhängiger, überhaup
sinnlich erregender, sonach auch mythologisch poetischer, in

ißern Kultus prachtvoller als den Protestantismus. Letzter ist dagegen wandelbarer in seiner Lehre, von Philosophie abhängiger, reizloser für die Sinnlichkeit, unpoetischer und unmythologischer, in äußern Gebräuchen einfacher.

Gesetzt nun, die Schriftbegeisterung der ersten Reformatoren verschwindet, Gleichgültigkeit bemächtigt sich der Masse, theologische Streitigkeiten machen die Lehre wankend, mit oder ohne Zank geht jeder seinen Weg, sucht das Eigene suchend, eine seltsame Philosophie verkehrt und ändert Bibel und Glauben; — so kann der ernsthaft religiös gesinnte Christ eine große Unbehaglichkeit im Protestantismus fühlen. Ausruhen will er vom Zweifeln, nicht den Zweifel nähren; seine Sinne will er stillen, seine Phantasie beleben, nicht in einfacher Einförmigkeit ermüden. Was soll ihm die Lehre, welche nach der Meinung des Einzelnen sich richtet, was eine Gemeinschaft von Gläubigen, die er für seinen Glauben nicht brauchen kann, da sie selbst keine feste Dogmatik besitzt, und ihm nicht mehr Aufschluß gibt, als er selbst mit eigner Weisheit?

Ungewöhnlicher Kraft bedarf es, seines eignen Glaubens zu leben und zu sterben. Wer dazu keinen Muth besitzt, findet am Protestantismus wenig Stütze. Nun ist es freilich dem Protestanten unverwehrt, aus der Schrift eine Glaubenslehre sich zu entwickeln, ja auch an dem Buchstaben der Schrift fest und unerschütterlich zu halten wie der Pietismus thut. Aber die Gelehrsamkeit und überlegende Betrachtung stören den Gläubigen; jede Einsicht, die er gewinnt, führt ihn in neue Verwickelungen; die Mannigfaltigkeit der Auslegungen und der dabei befolgten Grundsätze zeigt ihm ein Labyrinth ohne

Wegweisung: wie soll er sich retten in diesem Gedräng
wie soll er bekennen und erkennen, da es doch eine u
erschütterliche Wahrheit geben muß? Selbst entscheiden
Das wäre zu kühn bei der Möglichkeit des Irrthums
Entscheiden lassen durch Andere? Sie sind ja insgesamm
Menschen und mangeln der höheren Erleuchtung!

Da sehnt sich der Gestörte, Geängstigte, nach u
wandelbarer Satzung; ihm genügt nicht die Schrift,
nicht trefflicher Männer Ueberzeugung, nicht sein eigne
Herz. Um die feste Satzung zu gewinnen, wirft er sich
dem Katholicismus in die Arme. In diesem ist ein
äußere Autorität des Glaubens, höher als die Vernunft
und die Vernunft ruht aus im Schatten derselben.

Die Hauptveränderung des Glaubens betrifft da
Dogma der Inspiration, und in Bezug auf den äußern
Ritus die Annahme gewisser Handlungen als nothwendige
Bedingungen zur Seligkeit. Inspiration ist von Anbegin
der Welt bis auf die Gegenwart nach Behauptung der rö
mischen Kirche wirksam gewesen, und hat die heilige Ueber
lieferung und Weisheit auf unsre Zeiten gebracht, wie sie
dieselben auf die späteste Nachwelt bringen wird; weswe
gen auch Stollbergs Geschichte der Religion
Jesu, nach diesem Gesichtpunkte konsequent, mit dem
ersten Menschenpaare anhebt. Jeder Zweifel wird nieder
geschlagen durch die große Masse der einigen Gläubigen,
und man erlangt die Einigkeit mit sich selbst durch Unter
werfung und Demüthigung des Stolzes, als die ersten
und vorzüglichsten christlichen Tugenden.

Wer da meint, Selbstständigkeit werde nicht durch Un
terwerfung erworben, sondern durch freie Kraft, kann sich

: zur Gefangennehmung des Geistes unter den Gehorsam
s Kirchenglaubens entschließen. Das Kind erschrickt,
nn es im Gewühle der wogenden Menschenmenge ohne
cht und Führung steht; nicht so der Mann. Letztrer wird
h keiner fremden Leitung übergeben, ohne sich selbst zu
athe zu ziehen; am wenigsten in Rücksicht seines heiligsten
utes, der Religionsüberzeugung. Mit seiner eignen Phi-
sophie und seinem eignen aus gesundem Herzen stammen-
n Glauben wird er am sichersten zu gehen meinen, er hält
in Verhältniß zu Gott und seine Erwartung künftiger
inge für unveräußerlich, also auch nicht für erwerbbar;
daß nur dann ihm Festigkeit und Ruhe seines geistigen
bens verschwinden, wenn er sich selbst verläßt. Der ver-
hrene Spinoza — dessen philosophisches System wir
wiß nicht zu dem unsrigen machen und als religiös
mpfehlen wollen, — ist uns wegen jener Kraft, womit
r das Gut der freien Ueberzeugung festhält, ehrwürdig,
nd auch von Seiten dieser Gesinnung religiös, wie auch
er Inhalt seiner Lehre und Worte beschaffen seyn möge;
enn die älteste, ewige, an keinen Raum und keine Zeit
ebundne Offenbarung Gottes ist die Offenbarung durch
en Geist, nicht durch den Buchstaben äußerer Lehrsatzung.
is verdient wohl nachgelesen zu werden, was jener Phi-
osoph, der gewiß von keinen Vorurtheilen irgend einer
hristlichen Sekte befangen war, an seinen Freund Albert
Burgh schrieb, als ihm dieser seinen Uebertritt zur rö-
nischkatholischen Kirche gemeldet hatte [24]).

Darum nennen wir kühn einen Uebertritt vom Pro-
estantismus, als einer freien Ueberzeugung aus der hei-
igen Schrift, zum Katholicismus, als einer auf äußere

Autorität gestützten Satzung, das Produkt der Charakter-
schwäche, — obwohl es keinem schwachen Sohn des Stam-
bes ziemt, darauf den ersten Stein der Verdammniß zu
werfen. Zugleich verbindet sich mit dieser Schwäche eine an-
derweitige Stärke, nämlich: Nichtachtung der öffentlichen
Meinung bisheriger Glaubensgenossen, und eines mögli-
chen Verlustes äußerlicher Güter. Um beide ist es demjeni-
gen, der vor Gott aus Ueberzeugung handelt, nicht zu thun.
Je nachdem die Schwäche oder die Stärke einer solchen
Konfessionsveränderung ins Auge gefaßt wird, ist man
geneigt, dieselbe zu tadeln, zu bedauern, oder zu achten.

In unserm Zeitalter, welches an Charakterschwäche
kränkelt, sollte es niemand Wunder nehmen, wenn unter
Protestanten mehr Beispiele eines Ueberganges zum Katho-
licismus vorkämen, und wenn dergleichen lobend erwähnt
würde. Je weniger man eine feste Ueberzeugung im leicht-
fertigen Lebensgenuß gewahrt, desto größer erscheint jeder
Schritt, der aus Ueberzeugung für feste Ueberzeugung
geschieht. Weil inzwischen auch eine Stärke dazu ge-
hört, dergleichen vor den Augen der Welt zu unternehmen,
was nicht jedermanns Sache ist; so werden solche
Beispiele doch immer unter die Ausnahmen gehören, und
selbst durch das Aufsehen, welches sie erregen, nicht
sehr geeignet seyn, viele Nachfolger zu erwecken.

Zum Abfall vom Katholicismus ist bei der gegen-
wärtigen Weltlage und Denkungart wenig Grund vorhan-
den. Eine Glaubensinquisition beunruhigt nicht mehr das
Gewissen des Einzelnen, und es bleibt ihm unbenommen
dasjenige, was er als Misbrauch anerkennt, in der Stil-
dafür zu halten; so wie auch die Kirchenzucht von ihm

lten Strenge nachließ und das äußere Leben mit keinen istigen Fesseln beschwert. Wer gleichgültig gegen das hristenthum wird, entschließt sich ohnehin zu keiner Konssionsveränderung, und der Schwache bleibt lieber bei inem alten durch Autorität geschützten Glauben, als daß r bloß auf eigne Kraft sich stützen und die Pracht des äußern Gottesdienstes aufgeben sollte. Merkwürdig genug ndessen macht die einfache religiöse Feier der Protestanten uf manchen Katholiken keinen ungünstigen Eindruck, so ie umgekehrt die katholische Pracht oft den Protestanten nzieht und in ihm eine besonders feierliche Stimmung eregt. Die Sinne lieben das Neue, durch welches ihnen infaches und Zusammengesetztes, Farbeloses und Schimmerndes, oft in gleichem Werthe erscheinen.

Noch einmal: es ist schwer, der eignen Kraft vertrauend, seines Glaubens zu leben. Ein reines Gewissen und das redlichste Forschen reichen dazu nicht aus. Wohl Recht hatte Garve, wenn er an Zollikofer schrieb: „Zur völligen Beruhigung ist dem Menschen, bei den esten moralischen Einsichten und dem aufrichtigsten Bestreben, seine Pflicht zu thun, doch noch eine gewisse Stärke nöthig; entweder männliche Entschlossenheit, oder etwas Enthusiasmus, wie ihn Lavater hat; denn Enthusiasmus rfodert auch Stärke. Wenn ein Mann von schwächerem Geiste und daher wankender in seinen Ueberzeugungen nd Empfindungen bei einem solchen feurigen Mann ist, o wird er von ihm fortgerissen: er befindet sich dabei wohl, weil der Streit in seinem Innern so lange gehoben, der doppelte Mensch, wie Büffon ihn nennt, einfach geworden ist.“ — Daher gewinnt die Religiosität

weiblicher Seelen leicht einen pietistischen Charakter, au welchen zugleich einzelne Enthusiasten entschiedenen Ein fluß äußern. Weniger nothwendig ist ihnen ein scharfe durchgreifender Dogmatismus, weil sie weniger durch Gelehrsamkeit und erwägendes Nachdenken gestört werden, und leichter — wie im Leben auch — eine Autorität fin den, unter deren Schutz sie fortwandeln.

.....Gedenken wir noch des großen Unterschiedes zwi schen der Bekehrung, welche die Apostel durch Jesum Christum erfuhren, und des Ueberganges zum Katholi cismus. Bei jenen war es ein Uebergang von der Knecht schaft zur Freiheit, vom Dogma zum lebendigen Gefühl, vom Menschlichen zum Göttlichen, von sinnlicher Mytho logie und Ceremonie zur Anbetung im Geist. Beim Ka tholischwerden sucht man gerade Unterwürfigkeit unter die Autorität der Kirche, festes Dogma, von Menschen ge leitete Ordnung, sinnlich mythologische Anregung und Ce remonie. Aus diesem Gesichtspunkte ist der lebhafte Un wille mancher Männer zu rechtfertigen, welchen sie bei Veranlassung eines Austritts vom Protestantismus geäu ßert haben; ein Unwille, der vollkommen unabhängig ist von dem Dogmatismus beider Kirchenkonfessionen; der von allen, welche nicht auf ähnliche Weise fühlen, wenig begriffen wird; aber ungeachtet seiner anscheinenden Härte dennoch nicht gerade unchristlich genannt werden kann.

Vereinigung des Katholicismus und Protestantismus.

Seit jener Scheidung durch die Reformation war der Wunsch mancher Christen auf eine Vereinigung der getrennten Parteien gerichtet, und es gibt mehrere Gründe, welche nicht allein diesen Gedanken empfehlungwerth machen, sondern auch seine Ausführung keineswegs in das Reich der Unmöglichkeit zu stellen scheinen.

Wenn besondere Umstände und Veranlassungen eine Spaltung religiöser Ueberzeugungen hervorbringen, welche im Verlauf der Zeit geschichtliche Dauer gewinnt, so können andre Umstände und Verhältnisse diese Spaltung wieder aufheben und Einung der Gemüther herstellen. Historisch entstandene Konfessionen können Veränderungen aller Art erfahren, und ein zweites Geschichtereigniß kann ihren Gegensatz vernichten. Die Religion als innige Liebe und Verehrung des höchsten Wesens — und wir fügen hinzu, das Christenthum — bleibt ewig Eins, erleuchtet unwandelbar den Geist, ist nicht entstanden und geworden; warum sollte nicht ihre Kraft die zeitliche Härte des Dogmatismus mildern und in friedlichen Einklang des Glaubens auflösen?

Ist nicht ein solcher Einklang selbst dem Dogmatismus heilsam? Die Christenparteien trennten sich in Ansehung einzelner Lehren, in Ansehung der Kirchenverfassungen und Gebräuche. Nun haben aber dogmatische Lehrsätze und religiöse Institute nur dann die größte und entschiedenste Wirkung, wenn sie allgemein anerkannt werden und durch die Größe ihrer Ausbreitung einen äußern Glanz der Vollendung gewinnen. Der Sektengeist freilich hängt an besonderer Ueberzeugung, an besonderen Gebräuchen; allein diese werden vorzüglich anziehend, wenn sie Gefahr und Verfolgung dulden; ein ruhiger Besitz versöhnet Meinungen und Sitten, im Frieden öffnet sich das Herz den sanfteren Empfindungen des Wohlwollens, der Duldung, und der brüderlichen Theilnahme an zeitlichen und ewigen Gütern.

So lange deswegen der Enthusiasmus einer Partei anhält, wird eine Glaubensvereinigung vergeblich gesucht. Der dogmatische Gegensatz wird stets schneidender, die Anhänglichkeit an gewisse Formen und Gebräuche immer kleinlicher; und jeder Mittelweg zur Ausgleichung hat meistens zur Folge, daß neue Streitigkeiten sich entspinnen, und die Ungerechtigkeit der Verleumdung wächst.

Wie aber, wenn der Parteigeist und die Verfolgungsucht nachgelassen haben, wenn man zur Einsicht ihrer Schädlichkeit und Unfruchtbarkeit gelangte? Wozu dann die zerfallenden Denkmale früheren Zankes? Man trage sie ab, damit niemand durch ihren Anblick den alten Haß erneuere, man errichte ein großes Werk der Vereinigung, dem Geiste des Christenthums gemäß, nach

welchem das ganze Menschengeschlecht nur Eine Familie unter Gottes Leitung ist, die gewiß am wenigsten über ihre Anhänglichkeit und Liebe zu dem ewigen Vater unter einander streiten soll.

Der Protestantismus wird immer eingestehen müssen, daß er nur eine Reform des Katholicismus sey, nicht aber das Wesen desselben, als einer christlichen Lehre und Kirchenverfassung vertilgen wolle; daß er also, unter Bedingung des Abschaffens gewisser ihm anstößigen Einrichtungen, gar wohl katholisch werden könne; der Katholicismus im Gegentheil kann die Möglichkeit von Misbräuchen und einer demnächst anzustellenden Reform nicht läugnen, und müßte in diesem Falle, gegen den Misbrauch protestirend, protestantisch werden können.

Beide Konfessionen erklären laut ihre Anhänglichkeit an Jesum Christum, an seine Lehre und That; beide beseelen ihren christlichen Glauben durch Liebe zu Gott, frommen Wandel, Hoffnung der Unsterblichkeit und eines ewigen unsichtbaren Reiches.

Man darf deswegen annehmen, die früheren Unionversuche seit der Reformation seyen von beiden Theilen ernsthaft gemeint gewesen, wenn gleich eine solche Gesinnung historisch nicht immer nachzuweisen seyn möchte. Zunächst ließe sich von einsichtvollen und kenntnißreichen Männern, die etwa dabei geschäftig wären, erwarten, daß sie, über unnützen Zank und kleinliche Disputirsucht erhaben, mit Verstand sich verständigen würden.

Am merkwürdigsten in dieser Hinsicht ist wohl diejenige Annäherung, welche zu Bossuets Zeiten geschah, und woran Leibnitz Theil hatte. Seltene Gelehrsam-

keit und seine behutsame Einleitung wurden dabei nicht vermißt. Bossuet zeigte, im Dogma sey man weit weniger von einander getrennt, als gewöhnlich angenommen würde, und in Ansehung des äußern Gottesdienstes könne die katholische Kirche füglich Begünstigungen verstatten. Dennoch ist dieser Unionversuch eben so gescheitert, als alle früheren und späteren. Worin liegt der Grund solcher Erscheinungen und die Schwierigkeit des ganzen Unternehmens?

Wenn zwei Parteien, aus irgend einer Veranlassung von einander getrennt, einen politischen Bestand haben, und sich ein Jahrhundert lang und drüber mit feindseligen Augen betrachteten; so werden sie bei einem Friedensversuch nicht gleich gegenseitiges Zutrauen gewinnen, sondern mit diplomatischer Behutsamkeit verfahren, um bei dem neuen Bündniß nichts von ihren bisherigen Rechten, Besitzungen, Würden und Ansehen einzubüßen. Außerdem gibt es eine Vererbung der Freundschaft und Feindschaft in Staaten, Gemeinheiten, Familien; oft beruhend auf Einsicht des Nutzens und Schadens, oft aber auch auf bloßer herkömmlicher Sitte, mit der ersten Lebensnahrung eingesogen und mit dem ganzen geistigen Leben verbunden und entwickelt. Die Vererbung religiöser Gemeinheiten wirkt am tiefsten auf die Seele; Gelehrsamkeit und Scharfsinn können sich nicht entfernen, ja sogar selten sich vor ihr verwahren.

Es unterliegt deswegen selbst die Vereinigung der protestantisch lutherischen und reformirten Religionspartei — welche niemals hätten getrennt seyn sollen — einer Menge von Hindernissen. Der fromme Spener hatte sehr Recht,

enn er sie für möglich hielt; neuere Schriftsteller erklä-
n sie für wünschenswürdig; und es ist gewiß, daß
iese beiden Konfessionen, wenn sie von der Strenge ei-
iger Dogmen nachlassen, auch ohne öffentliche Erklärung
irklich vereinigt sind. Dessen ungeachtet findet eine aus-
esprochene Kirchengemeinschaft manchen Widerstand; und
as Mistrauen der Parteien, welches durch abnehmende
ntoleranz in neueren Zeiten eingeschlummert, kann
rch Unionversuche leichter geweckt als vollständig ver-
ichtet werden [25]).

Weder Dogmen noch äußerer Kirchengebrauch sind
oischen den Katholiken und Protestanten die Hauptver-
iedenheit, sondern ihre Ansicht von der Inspiration,
f welche sich die Dogmen stützen; ein Unterschied zwi-
hen der unfehlbaren Autorität der Kirche, und dem
rinzip der freien Forschung in der Schrift. Jede Annä-
rung über einzelne Dogmen ist deswegen vollkommen un-
deutend, und sie gleicht dem Bemühen, wenn man einen
onarchischen und republikanischen Staat in Eins schmel-
n wollte, und damit anfinge, sich über die Architektur
s Regierungsgebäudes zu vereinigen, ohne das We-
ntlichste zu berühren, ob nämlich ein Monarch darin
ohnen solle, oder eine vom Volke geordnete Repräsen-
tion mit bedingter Vollmacht. Merkwürdig in dieser
eziehung ist die Geschichte des schon erwähnten Union-
rsuches zwischen dem feinen Bossuet und dem guten
bt Molanus zu Lockum, welche gegenseitig durch
ilde dogmatische Bestimmungen der Sache einen Schein
aben; Leibnitz hingegen, sobald er an den Unterhand-

lungen Theil nahm, traf gleich das Wesentlichste, nämlich die Kirchenautorität, wo sich dann zeigte, daß man so weit aus einander war wie immer; und Bossuet, der hierin durchaus nicht nachlassen konnte, also auch Unterwerfung gegen die Aussprüche des Trientinischen Concilium fodern mußte, suchte vergebens den Philosophen zu den Nebensachen der Dogmatik wieder hinzuführen. Darüber wird unser Leibnitz noch in der Mitte des vorigen Jahrhunderts von dem Herausgeber der nachgelassenen Werke des Bossuet getadelt: er sey an dem Mislingen der Vereinigung Schuld, „als Philosoph habe er besser Zweifel zu erregen als sie zu lösen gewußt, und scheine mit Fleiß dem Frieden unübersteigliche Hindernisse in den Weg zu legen; ausgehend von dem falschen Prinzip der Toleranz, welche alles in der Religion verwirre, beharre er auf seinem Widerspruch gegen das feste und lichtvolle Prinzip der Unfehlbarkeit der Kirche, welches alles beantworte, und allein verhüten könne, daß die Streitfragen nicht unendlich würden." (Oeuvres posth. de Bossuet 1753. Préface p. XIV.)

Es ist außerdem ein großes Hinderniß der Vereinigung beider Konfessionen, daß Theologen die Vermittler seyn müssen. Sie sind als Dogmatiker intolerant, und haben bei individueller Nachgiebigkeit und Duldung doch stets den Tadel des ganzen Körpers der Geistlichkeit zu fürchten, ohne deren Einstimmung keine Friedensvorschläge zum Frieden führen. Wie unduldsam war nicht der gepriesene Bossuet gegen den frommen Erzbischof Fenelon! [26]). In der Inspirationlehre können wirk-

lich weder Katholiken noch Protestanten nachgeben. Die ersteren müssen die Vereinigung als eine Wiedervereinigung der Abgefallenen mit ihrer Kirche betrachten, zu welcher Wiedervereinigung sich die letzteren begreiflicher Weise nicht verstehen.

Der Verlauf der Zeiten müßte in den angegebenen Verhältnissen der christlichen Religionsparteien eine Veränderung hervorbringen, wenn ihre Einheit möglich genannt werden soll. Bis dahin kann die christliche Liebe herrschen und die Gemüther können in Einklang seyn; aber der dogmatische Glaube bleibt unversöhnt.

Günstig für eine solche Möglichkeit der Vereinigung wäre vielleicht manche Ungunst unserer Tage. Der Güterbesitz und die politische Bedeutung sind bei den Protestanten gering, bei den Katholiken wurden sie sehr geschmälert durch den Sturz hierarchischer Selbstständigkeit und vollkommene Abhängigkeit von der weltlichen Macht. Außerdem haben die Kämpfe und Verunglimpfungen zwischen beiden Konfessionen fast aufgehört, und wo etwa dergleichen wieder erweckt wurde, erregte dies unter beiden Parteien Unwillen.

Ferner legen die evangelischen Christen allmälig immer weniger Gewicht auf ihre alten dogmatischen Ueberzeugungen, ja manche fühlen sogar eine gewisse Leere, und gewinnen eine größere Schätzung des katholischen Kirchengebrauchs und seiner dogmatischen Konsequenz, indem sie meinen, durch solche Vorzüge stehe es mit der Religion besser. Auch haben die katholischen Christen durch den Gebrauch gelehrter Kenntnisse mit den Protestanten etwas Gemeinsames, und mögen zum Theil in

Absicht der Inspiration und monarchischen Verfassung von der strengen Vorstellung älterer Zeiten nachlassen, so daß man auf eine ihrem Institut bevorstehende Reform aus manchen Zeichen der Zeit schließen könnte.

Der gefährlichste Feind beider Konfessionen ist der Indifferentismus, und gleichwie bei einer drohenden Gefahr alte Uneinigkeiten in Vergessenheit gerathen und ein gemeinsamer Angriff gemeinsame Vertheidigung bewirkt; so dürften vielleicht beide Christenparteien, um ihr bestes Gut zu retten, allmälig zur Vereinigung ihrer gemeinschaftlichen Kraft hingeführt werden.

Dennoch ist für die Gegenwart alle äußere In-Einsbildung unthunlich. Sobald dogmatische Vorstellungen zur Sprache kommen, entscheidet nicht die freimüthige Denkart derer, welche zur Ausgleichung der Dogmen mitwirken, sondern der Geist dieser Dogmen selbst, der immer unduldsam ist. Außerdem sind Begebenheiten der Geschichte schwer zu vergessen, und ihre Folgen stehen sichtbar vor den Augen der Gegenwart; geschichtlich also ist die Spaltung der Konfessionen noch immer da, wenn auch durch dasjenige, was über die Geschichte hinausliegt, durch den freien zu Gott gewandten Menschengeist, bei vielen Christen beider Parteien die alte Abneigung nicht mehr gefunden werden mag.

Man erinnre sich nur an das Aufsehen, welches zu Anfange des vorigen Jahrhunderts ein Bedenken der Helmstädtischen Theologen, wahrscheinlich von Johann Fabricius verfaßt, machte, worin die Konfessionsveränderung einer Braunschweig-Wolfenbüttelschen an Karl VI. zu ver-

ählenden Prinzessin aus dem Grunde gebilligt wurde: weil die Grundwahrheiten der christlichen Religion, wodurch wir zur Seligkeit gelangen, eben so in der römischen Kirche, als in der evangelischen vorhanden wären; und daß der Unterschied im Uebrigen entweder bloß äußerliche Formalitäten und Nebendinge betreffe, oder auf Mißverständnissen und Wortstreitigkeiten beruhe." Sollte es zu Anfange des neunzehnten Jahrhunderts so ganz anders seyn?

Die meisten Stimmen neuerer Schriftsteller sind daher wirklich gegen eine Kirchenvereinigung. Es ist sogar gesagt worden: „jeder Vorschlag zu einer sogenannten Religionsvereinigung sey ein Vorschlag zur Aufhebung und Vernichtung des deutschen Nationalcharakters; denn dieser müßte erst aufgehoben werden, wenn die aus ihm hervorgegangenen und ihn selbst im Verhältniß zur Religion repräsentirenden Religionsverträge nicht bloß für aufgehoben erklärt, sondern in der That aufgehoben seyn sollten." (Daub in den Studien, Bd. 1. S. 164.) — Obgleich wir nun nicht einsehen, wie das Ausgleichen einer geschichtlich entstandnen Religionsspaltung, wenn sie sonst möglich ist, den Charakter eines Volkes vernichten könne, welches vor dieser Spaltung seinen Nationalcharakter hatte und ihn auch nach derselben in denjenigen Staaten nicht verlor, welche der alten Lehre getreu blieben; so ist doch freilich die Reformation mit allen ihren Folgen ein echt deutsches Werk zu nennen, und es wäre gewiß ein unersetzlicher Schade, wenn das Gute dieses Werkes durch eine Vereinigung unterginge oder untergehen könnte.

Kirchenvereinigung wird schwerlich denkbar seyn, bevor ein Neues entsteht, wie zu den Zeiten Jesu in Judäa, wodurch die Gemüther aller Parteien mächtig ergriffen werden und dessen Gewalt und Fortbildung die Macht des Alten besiegt und mit der Wiedergeburt des Geschlechtes den Gegensatz des Katholicismus und des Protestantismus in Vergessenheit bringt. Eine Ausgleichung der alten Dogmen und Verfassungen geschieht gewiß nicht in einem Jahrzehend oder Menschenalter; vielleicht nie, und das Alte findet ehe in zunehmender Religionsgleichgültigkeit das gemeinschaftliche Grab. Woher nun jenes Neue? Das wage kein Mensch zu entscheiden, dem die Weißagung der Zukunft nur aus einer Kunde der Vergangenheit zugetheilt ist; die Entscheidung ruht bei Gott, der das unsichtbare Band der sichtbaren Begebenheiten hält, und mit Christo eine neue Weltepoche für seine Verehrung beginnen ließ, deren Wirkung sich durch die verschiedensten Jahrhunderte zieht, und uns zur Erkenntniß dessen hilft, was wir geworden sind, und was wir werden sollen[27]).

Schlußbetrachtungen.

Gleichwie nach zurückgelegtem Wege ein Rückblick auf die
gesehenen Gegenstände erfreulich ist, so mag auch der
Schriftsteller am Ende seines Werkes den Umfang desse-
en überschauen, und wenn er gleich seiner Rede nichts
ben zufügen will, doch irgend ein mehr oder minder be-
eutendes Resultat anzureihen geneigt seyn.

Das Christenthum — abgesehen von seinen Ausartun-
en — ist in jeder Hinsicht die einzig wahre, ewige Reli-
on, und es gibt neben dieser Religion keine zweite, welche
uch wahr genannt zu werden verdiente und sich in ihrer
Wahrheit von dem Christenthum unterschiede. Was in an-
ern Instituten Wahres und Richtiges enthalten ist, muß
ls echt christliche Lehre erkannt werden können; was aber
er letzteren in jenen Instituten widerspricht, ist eine Ver-
rung von dem alleinig rechten Pfade, ein Werk mensch-
cher Meinungen und Misverständnisse. Das Christen-
um ist in diesem Sinne so alt als die Welt.

Vor Christi Geburt aber wurde die Wahrheit nir-
ends so rein erkannt und gefühlt; die Erscheinung Jesu
Christi ist demnach eine große Offenbarung für das mensch-
iche Geschlecht, und der Mittelpunkt aller Religionsge-
chichte; zugleich auch der Mittelpunkt jeder Menschenge-

schichte überhaupt, wenn diese aus Geisteskultur und Ge
steswirksamkeit ihre Bedeutung erhält, die letzteren ab
ohne Beziehung auf gewisse religiöse Ueberzeugungen nich
Statt finden. Das Christenthum unterscheidet sich vo
allen äußerlich den Menschen beherrschenden Institute
durch freie Liebe und innere Heiligung, ohne das Gerü
äußerer Gebräuche und Satzungen.

Weil aller Gottesglaube sich im menschlichen Gemüt
als unvertilgbares Gefühl ankündigt, dem die ander
Kräfte und Fähigkeiten des Geistes untergeordnet sind
und dieses Gefühl sich entweder als Idolatrie oder al
Mystik ausbildet, wovon jene heidnisch, diese aber christ
lich genannt werden kann; so gibt es eigentlich nur ei
nen doppelten Glauben, einen heidnischen und einen christ
lichen. Oder auch, mit anderm Ausdrucke: es gibt nu
eine Religion des Buchstabens und eine Religion de
Geistes; jene findet zugleich in der letztern einzig ihre
Werth und ihre Bedeutung.

Darum ist in allen Religionsinstituten und Satzun
gen der Vorwelt eine mehr oder minder deutliche Bezie
hung auf das Christenthum anzunehmen; die mannig
fachsten Formen durchdringt Ein und Derselbe Geist.
Diejenigen Heiden, welche sich einer idolatrischen Vereh
rung des herkömmlichen Buchstabens entwanden und ei
nen heiligen lebendigen Gott in freiem Geiste verehrten,
waren Christen vor Christo, wie etwa Sokrates und Pla
ton in Griechenland.

Will man die Lehre von den Vorbildern in ihrer
möglichen Ausdehnung auffassen, so ist von Anfang der
Welt unter allen Völkern das Christenthum mehr oder

einiger vorgebildet, nicht bloß in Judäa bei dem Stamme Abrahams. Die Einschränkung einer solchen Verbildung ir dies einzelne Land und Volk beruht zunächst auf m Umstande, daß die ersten Bekenner des Christenthums, ie Jesus selbst, in Judäa auftraten und mit ihrem olke redeten; ihre Wahrheit aber war ein Evangelium r alle Völker, für Juden und Heiden. Auch kann is Judenthum, nur in diesem es verbildliche Bedeu- ng hat, dem Christenthume verwandt seyn; sonst war , als Verehrung einer Nationalgottheit, als Entsün- gung und Heilung durch äußere Gebräuche, vollkom- en heidnisch.

Seitdem das Christenthum deutlich offenbaret wurde, es ein Licht der Welt, und was den Weisen entfloh, id nur einzelnen höheren Seelen vorschwebte, kann nun faßlicher Einfachheit die Masse der Menschheit erleuch- n. Die Philosophie, deren tiefste und eigenste Untersu- ungen stets auf Gott gerichtet sind, wird aus dem Chri- enthume nicht wenig Aufschluß empfangen, und vor ehrfachen Verirrungen gesichert seyn; wenn sie nicht wa, diese Gabe verschmähend, in allerlei Träume und ehlschlüsse sich verwickelt. Doch bleibt das Christenthum, lbst bei solchen Verirrungen, immer ein Wegweiser für ie Welt, und bewirkt, daß eine thörichte Philosophie eniger allgemein verblendet, und von den bessern Ge- üthern leichter in ihrer Nichtigkeit erkannt wird.

In der Menschennatur ist dasjenige, was wir Ver- unft nennen, auf das Ewige gerichtet; Sinnlichkeit nd Verstand hingegen sind diejenigen Geisteskräfte, wo-

durch das Zeitliche zur Anschauung und geordneter Kenntniß gelangt. Das Christenthum ist deshalb Vernunftreligion, und die Vernunftreligion hat keinen andern Inhalt als das Christenthum. Man sollte den Streit, welcher häufig zwischen beiden geführt worden ist, für immer als aufgehoben betrachten. Nur aus dogmatischen Mißgriffen der streitenden Theile ist die Dauer dieses unnatürlichen Kampfes zu erklären.

Dogmatik und Mythologie nehmen im Zeitlichen ihren Ursprung. Jene ist mit abgezogener fester Begriffsbildung beschäftigt, diese mit beweglichen Sinnenbildern. In der ganzen Menschengeschichte ist eine Zusammenwirkung der verschiedenen Geistesrichtungen kenntlich: auf Ideen, Begriffe, sinnliche Gegenstände; wobei in gewissen Epochen eine Richtung wohl die andern überwiegen, aber keine ganz untergehen kann. In den Ideen liegt das schaffende Leben und die göttliche Würde unsers Geschlechts; aus den Begriffen stammt eine bestimmte, oft auch todte und leere Form; die Sinnenbilder gewähren eine äußere mannigfaltige Anregung. Die Philosophie muß sich mit Betrachtung der Ideen beschäftigen, ihr Wesen und ihre Wahrheit ist nicht im bloß Begreiflichen und Sinnlichen zu finden. Solches haben wir in Absicht auf die geschichtliche Entstehung und den Fortgang des Christenthums zu leisten gesucht.

Jede Dogmatik, als ein stehendes Ganze in Begriffen, hat nur einen wahren religiösen Inhalt durch die in demselben kenntlich werdende und ihm zum Grunde liegende Idee. In der christlichen Dogmatik also, wel-

er Partei sie auch angehöre, muß, sofern sie christ-
ch ist, das Christenthum, oder die Vernunftreligion
kannt werden können. Wenn aber das Christenthum
n Menschen selig macht, indem es ihn zu Gott führt,
ist auch jede christliche Dogmatik ein Mittel zur Se-
keit, in äußrer Schale den innern Kern verschließend.
ieses ist das einzige Prinzip der christlichen Toleranz,
lche sonst, als sich selbst widersprechend, aufgehoben
rden müßte. Wenn gewisse dogmatische Vorstellungen
r Idee des Christenthumes durchaus zuwider wären, dann
rschwindet mit Recht im Religiösgesinnten eine Duldung
rselben, gleichwie Jesus Christus manche dogmatische
hren der Pharisäer schlechthin nicht dulden konnte, son-
rn sich ihnen auf das Lebhafteste widersetzen mußte.

Jedoch auch in diesem Falle bedarf die christliche In-
leranz keiner weltlichen Waffen, keiner physischen Gewalt,
ndern sie vertraut ihrer Wahrheit und ihrem Recht bis
den Tod. Das Heil des Christenthums läßt sich
cht aufrichten durch äußeren Zwang, und es kann eben
wenig durch ihn zerstöret werden. Dies bewiesen
hristus und die Apostel durch Leben und Sterben; dies
weist die ganze Menschengeschichte.

Es wäre an der Zeit, aus der Hülle des christ-
chen Dogmatismus das echte Christenthum zu entfalten,
nd dadurch sowohl dem Dogmatismus eine lebendige
edeutung zu geben, als auch die Gläubigen mit einem
emeinschaftlichen Bande der Liebe zu vereinigen, zu Glie-
ern und Theilnehmern einer großen freien Erdengemeine.
Solches Unternehmen würde sich als eine philosophische
lufhellung der christlichen Dogmatik zu erkennen geben.

Ergreifung der Idee, Einkehr der Menschheit in ihrem Allerheiligsten, ist des Christenthumes Offenbarung und jenes Preises himmlischer Heerschaaren bei der Geburt des Heilandes würdig: Ehre sey Gott in der Höhe, Friede auf Erden und den Menschen ein Wohlgefallen! Nur die eine Frage an dich, Sterblicher, zu irdischem Genuß und Trübsal gleich mir Geborner: bist du dieses Glaubens? Sey dann aus Samarien entsprossen, oder auf Zions Hügeln erwachsen, sey Gamaliels Schüler oder heidnischer Weisen Zögling, — ich drücke dich als Bruder an mein Herz!

Anmerkungen,

worauf sich die dem Texte beygefügten Zahlen beziehen.

Anmerkung 1.

Einige Leser haben Anstoß daran genommen, daß der strei-
nden Philosophie eben so viel Ungerechtigkeit zugeschrieben
ird, als der streitenden Kirche; weil jene sich zu keiner Zeit
lcher Verfolgungssucht und Gräuel schuldig machte, als die
ztere. Wenn jedoch von ungerechter Gesinnung die
ede ist, nicht von äußeren das bürgerliche Schicksal der Gegner
estimmenden Folgen, möchte sich der Anstoß leicht verlieren.
n den Schriften mancher Philosophen, — auch unseres Jahr-
underts — herrscht eine solche leidenschaftliche Bitterkeit, Scho-
ungslosigkeit und grimmige Härte, daß man, im Fall ihnen
ie Staatgewalt zu Gebote stünde, wie einst der herrschenden
irche, einen ähnlichen Gebrauch davon erwarten dürfte. Was
it Worten geschehen konnte, um gehaßte Widersacher im
eud eines philosophischen Systems gänzlich zu vernichten, das
t allerdings geschehen, und hat selbst die Wissenschaft der Phi-
sophie in übeln Ruf gebracht. Wenn Plato jenen Staat für
n besten achtete, in welchem Philosophen regierten, so können
ir ihn dagegen für den schlechtesten und unseligsten erklären,
bald Philosophen der genannten Art je darin bedeutenden Ein-
uß oder Oberherrschaft gewinnen sollten.

Anm. 1.

Im Jahre 1646 hielt Balthasar Venator, Hofrath
u Zweybrücken, eine Rede an seine Kollegen, worin aller-
i Misbräuche der damaligen Zeit gerügt werden. Er sagt
nter andern:

„Den Pfarrern entziehen wir nicht nur die schuldige
Liebe, sondern, wenn sie uns die Wahrheit sagen, so

hassen wir sie sogar. Wenige, welche aus Furcht oder Gunst unsre Geschwüre nicht berühren mögen, und mit dem Knaben Absalom fein säuberlich umgehen, finden wir noch ein wenig erträglich, insgesammt aber halten wir sie für Unrath, Bettler und leere Schwätzer. . . . Wir wissen endlich wohl, wie wenige Pfarrer wir noch haben, und daß wir bald gar keine mehr haben werden; aber wir merken es nicht, daß ihr Abgang auch die Hoffnung, andre wieder zu bekommen, vernichte."

„In Wahrheit, nur das Aeußere der Frömmigkeit liegt uns an, und ein wenig nur sind wir mit der Religion überrünchet, ja oft, leider! nicht einmal das. Die Kirchen werden Steinhaufen werden, niemand mag eine einstürzende Kapelle herstellen." . . .

S. Mosers Patriot. Archiv, Bd. 3. S. 301. fg.

Anm. 2.

Jede Darstellung der Haupterscheinungen eines bestimmten Zeitalters hat ihre unverkennbaren Schwierigkeiten, weil mehr oder weniger einzelne Erscheinungen es sind, nach denen der Beobachter urtheilt, und Vieles minder Auffallende oder Verborgene sich seinen Blicken entzieht, dann auch in jedem Zeitpunkt der Uebergang zu einem kommenden liegt, dessen Beschaffenheit annoch unbekannt ist. Daher wird die im Texte vor dem Jahre 1813 niedergeschriebene Behauptung der Ungläubigkeit unsers gegenwärtigen Geschlechts nach zwölf Jahren gerechten Anwendungen Raum geben. So große Ereignisse, als wir sie erlebten, bleiben nicht ohne Einfluß auf die menschliche Gesinnung, und eine Kraftentwickelung des Gemeingeistes der Völker gegen unerträglichen Druck fremder Willkür erhebt von selber das Gemüth zu religiösem Vertrauen und religiöser Hoffnung, welche bei glücklichem und durch vielfache Verkettung der Umstände herbeigeführten Gelingen des Kampfes zum innigsten Dank gegen die Vorsehung hinreißen. Unser Zeital-

er müßte schlimmer seyn, wie jedes andre, wenn es hiegegen empfänglich geblieben wäre. Und so sehen wir es denn neuerings eine Richtung zum Glauben einschlagen, der aus tiefgefühltem Bedürfniß und einer Erfahrung großer Dinge seinen Ursprung nimmt, mit Religion und Christenthum genau zusammenhängt, diesen also eine andre Stellung zum wirklichen Leben verschafft. Der treffliche Weiller konnte im Jahre 1819 über die religiöse Aufgabe unserer Zeit (Kleine Schrift, Bd. 1. S. 273. fg.) und was sie in ihrem verborgensten Grunde bewege, antworten: — „Die Zeit will fromm werden." Inzwischen gesteht dieselbe Abhandlung von einem kurz davor liegenden Zeitraum: „der Unglaube habe sich noch nie so umfassend und so gründlich entwickelt, ja wir hätten auf den Punkt gerathen geschienen, die Religion ganz und aus Pflicht aufgeben zu müssen." Mehr wollte die erste Ausgabe der Philosophie des Christenthums von ihrer Zeit gewiß nicht aussagen.

Was dann hiernächst von der Gleichgültigkeit gegen Philosophie bemerkt worden, gilt mit wenigen Abweichungen bis auf unsere Tage. Es hat sogar das Trachten nach christlicher Frömmigkeit den philosophischen Eifer noch vermindert, und man ist zum Theil bemüht, ihn gänzlich von religiöser Ueberzeugung abzuwehren, oder ihm durch die Richtung des christlichen Dogmatismus seine Bahn anzuweisen. Spuren einer gewissen Schwäche sind darin häufig wahrzunehmen, und phantastischer Nebel entsteigt dem Gebiet der Philosophie, Religion und Geschichte. Gegen ihn, unter dem Namen des Mysticismus, werden Angriffe gerichtet, die wenigstens einen offenen Krieg einleiten, und dadurch einem gänzlichen Verirren des Zeitalters auf Nebelpfaden vorbeugen werden. In welcher Art aber und in welchem Maaß sich der Unglaube oder Glaube eines kommenden Jahrzehends gestaltet, bleibe ihm selbst überlassen, indem alle menschliche Weißagung oft vor dem nächsten Augenblick verstummen muß, und sehr Vieles von demjenigen, was sie sicher vorauszusehen meinten, unerfüllt geblieben ist.

Anm. 2[b].

Religion, als eigenthümlicher Instinkt des vernünftigen Wesens, ist nicht eine bloße sinnliche Beschaffenheit

desselben, sondern mit Vernunft und Freiheit auf das Innigs verbunden, und von ihnen unzertrennlich. Ein Anderes ist d sinnliche Instinkt der Thiere, er ist kein menschlich ve nünftiger. Gleichwie nun schon der thierische Instinkt ni bloß mechanisch wirkt, sondern auf etwas Höheres als Mec nismus und sinnliche Verhältnisse, nämlich auf Freies u Vernünftiges, hinweist; so weiset der Vernunftinstinkt d freien Menschen ebenfalls auf etwas Höheres als menschlich Daseyn, — auf Gott. Ohne dieses Faktum — Bouterw nennt es ein psychologisches Faktum (Religion der Vernun S. 30.) — gäbe es keine Religion und keine Philosophie d selben: mit jenem Faktum aber ist zugleich eine weitere E dankenentwickelung für die Erkenntniß gesetzt, welche alle Trieb Gefühle, Vorstellungen des vernünftigen Menschen begleit Das Maaß dieser Gedankenentwickelung ist bei den Einzeln verschieden, zum Theil auf bloße Ueberlieferung beschrän zum Theil durch eigene Denkkraft — Vernunftgebrauch g nannt — bestimmt. Wäre es bei irgend einem Menschen gar keiner Gedankenentwickelung gekommen; dann würde wir auch die Spuren des ursprünglichen Instinkts vermissen, dessen Daseyn eben im Denken sich kund gibt, und der Mensch kann in solchem Fall schwächer begabt als das Thier erscheinen, welches in seinem Kreise durch sinnlichen Instinkt weit sicherer geleitet wird. Demnach ist jede religiöse Ueberzeugung eines Menschen — seine Religion — das Produkt irgend einer Gedankenentwickelung, von der Ueberlieferung vorgezeichnet, oder durch eignen Vernunftgebrauch gewonnen, unter Voraussetzung des Vernunftinstinkts, welcher den Anfangpunkt für die Gedankenentwickelung bildet, die Richtung derselben bestimmt, und ohne welchen selbst die Ueberlieferung alle Kraft verlöre. Menschliches Daseyn beruht auf Cultur desjenigen, was dem vernünftig sinnlichen Wesen eigenthümlich ist, nach verschiedenen Stufen und Richtungen. Alle Bildung aber bezieht sich auf etwas Ursprüngliches, mit dem Vernunftwesen selber Gesetztes, durch dasselbe nicht Hervorgebrachtes, sondern zur Entwickelung Gelangendes.

Faßlicher möchte vielleicht die Behauptung des Vfs. manchem Leser scheinen, wenn von einer Anlage zur Religion

rsprochen würde, welche dem Menschen von Natur eingepflanzt
y. Allein mit diesem unbestimmten Begriff wird die ent-
hiedene Sache nur mangelhaft bezeichnet und eben so wenig
rklärt. Daß der Verf. diesem Begriff abhold sey, hat er an-
erweitig geäußert, (Vertraute Briefe über Bücher und Welt,
Th. 2. S. 188. fg.) und seine Gründe dünken ihm noch ge-
enwärtig überwiegend.

Anm. 2ᶜ.

Nur vom bloßen Verstande, von der reinen Betrieb-
amkeit des Begreifens, Urtheilens, Schließens, läßt sich be-
haupten, was im Texte behauptet worden, daß daraus weder
Ueberzeugung vom Uebersinnlichen noch von einer positiven Of-
fenbarung hervorgehe. Abstraktion und Reflexion sind alsdann
thätig unter lauter Verhältnissen, schaffen bloße Verhältnißbe-
griffe, ordnen dieselben nach Gleichartigkeit oder Ungleichartig-
keit der Merkmale, ohne ein Erstes, als Grundwahrheit, zu
setzen, oder ein Letztes, als Ziel der Erkenntniß, zu finden.
Alle Kritik besteht in der Nichtvoraussetzung dessen, was sonst
vorausgesetzt worden, also im Vergleichen, Ordnen, relativen
Gleichsetzen und Entgegensetzen. In dieser Hinsicht ließe sich
behaupten, daß die bloße Kritik weder zu einer Wahrheit der
Geschichte noch zu einer Wahrheit der Philosophie gelange,
welches Letztere die scharfsinnigen Skeptiker — reine philoso-
phische Kritiker — beweisen. Inzwischen sträubt sich dagegen
das menschliche Denken, welches nicht bloß ein verständiges,
sondern auch ein vernünftiges ist, sonach einen Anfang und ein
Ende der Erkenntniß verlangt. Der menschliche Verstand steht
mithin unter Herrschaft der Vernunft, welche ihm Richtung
und Ziel des bloßen Abstrahirens und Reflektirens (auch wohl
Räsonniren genannt) anweiset, ihn beherrscht, und eine ver-
nünftig verständige Erkenntniß einleitet. Aufhebung und Be-
richtigung des Zweifels ist nur auf diese Weise möglich, und
schon Bako für die Philosophie durch seinen [illegible]
andeutete. Bevor solches recht entschieden zum [illegible]
langt — und das ist nicht immer der Fall [illegible]
lichen Leben noch in der Wissenschaft — [illegible]
Verstand mit einem falschen Glanz und [illegible]

gläubige Theologen die Vernunft herabsetzten und anfeindeten, hatten sie eigentlich jenen bloß abstrahirenden und reflektirenden, hin und her räsonnirenden Verstand im Sinne, und in sofern nicht unrecht; allein das volle durchgebildete menschliche Denken ist allemal ein vernünftig verständiges oder verständig vernünftiges. Die Sinnverwechselung der Worte Verstand und Vernunft — durch welche eine in unserm Denken vorkommende Verschiedenheit sehr richtig angedeutet wird — hat vielerlei Irrungen veranlaßt, und unter andern auch die Meinung, als wolle man den Verstand, indem man ihm als einem bloßen Abstraktions- und Reflexionvermögen den Fund der Wahrheit abspricht, gleichsam gänzlich aus dem menschlichen Denken verbannen, oder den Gebrauch desselben anfeinden, was allerdings seltsam genug wäre. Wie der Verf. zwischen Verstand und Vernunft unterscheidet, und wie aus diesem Unterschied zugleich eine Verschiedenheit der philosophischen Lehren oder Ansichten entspringt, hat er anderwärts ausführlicher dargethan, und will sich hier darauf berufen. (Vertraute Briefe über Bücher und Welt, Th. 1. S. 306. fg.)

Anm. 2[d].

Die Stelle im Vossius lautet:

Primum vero, quod saepe nec veteribus satis fuit observatum, distinguere opus est inter cultum proprium et symbolicum.

Proprium voco, quando, quod colitur, proprie et in se Deus existimatur. Qualis fuit cultus solis ipsius, vel Herculis, sive Thebani, sive alterius gentis.

Symbolicum appello, cum quid colitur, non quia credatur Deus, sed quia Deum significet. Quomodo sol cultus in igni vestali, Hercules in statua.

G. I. Vossius de origine ac progressu idolatriae. Lib. I. c. 5.

Anm. 3.

Beispiele der symbolischen Auslegung mythologischer Erzählungen und Gebräuche gibt es in Menge. So wird die

fabel von der phrygischen Göttin, welche ihren Geliebten (den Attis) entmannte, der dann starb und hernach wieder auflebte, von Einigen dahin gedeutet: „Die Saaten lieben die Erde, das Geliebte ist, was aus den Saaten hervor wächst, die Strafe, welche es duldete, ist das Abmähen der reifen Frucht; der Tod ist die Aufbewahrung des Samens; das Wiederaufleben ist das jährliche Wachsen der Frucht aus dem gesäeten Samen. — Andre verstehen unter dem Attis die Sonne, deren Anblick der Erde das Angenehmste ist. — Wenn nun die Priester der phrygischen Göttin sich entmannen, ihre Arme zerfleischen, das Bild der Göttin im Wasser baden; so bedeutet das Erste die Saat, welche gemäht wird, worin sich eine zeugende Kraft befindet; um sie in die Erde zu streuen, muß der Acker gepflügt werden, dies bedeutet das Zerfleischen der Arme; aber der Acker muß auch befeuchtet werden, dies wird angezeigt durch das Abwaschen des Götterbildes.

Wir sind in Beziehung solcher Auslegungen der etwas hart, aber treffend ausgedrückten Meinung Tertullians: „Ipsa quoque vulgaris superstitio communis idolatriae, cum in simulacris de nominibus et fabulis veterum mortuorum pudet, ad interpretationem naturalium refugit, et dedecus suum ingenio obumbrat, figurans Iovem in substantiam fervidam, et Iunonem in aërem, secundum sonum Graecorum vocabulorum: item Vestam in ignem et Camenas in aquas, et Magnam matrem in terram seminalia demessam, lacertis aratam, lavacris irrigatam.“ (Adversus Marcionem l. I, c. 13.)

Anm. 4.

Der angegebene Unterschied des Gebrauches mythischer Bilder bei Platon und bei den späteren Neuplatonikern ist leicht zu erkennen. Wer wird z. B. die platonischen Bilder und Deutungen mit denjenigen gleich stellen, welche der Geschichtschreiber Plutarch in seinen philosophischen Schriften gibt? Letzterer betrachtet die mythologischen Sagen und Gebräuche als eine von den Göttern ursprünglich stammende Wissenschaft, deren Sinn nur recht begriffen werden müsse, er hält nichts darin für unvernünftig und bloß fabelhaft, und

sieht herab auf den Volkshaufen, der nicht einmal das Gemeinste und Unbedeutendste wisse, warum z. B. die Priester ihre Haare scheeren, und Kleider von Leinwand tragen. (De Iside et Osiride Vol. VII. ed. Reiske p. 389. 394.) — Platon dagegen spricht oft in mythologischen Bildern, redet im Gastmahl von der Aphrodite Urania und der Aphrodite Pandemos, erläutert die menschliche Natur, in wiefern sie unterrichtet und nicht unterrichtet ist, durch das bekannte Bild der Höhle, in welcher jemand nur die Schatten der Dinge sieht, bis er zum Sonnenlicht heraufsteigt, (de Rep. lib. VII.) und schließt sein Werk über die Republik mit der mythologischen Erzählung eines in der Schlacht gefallenen und zwölf Tage darauf wieder zum Leben erwachenden Armeniers, über den künftigen Zustand der Seele und Belohnung und Bestrafung nach dem Tode. Alle diese Dichtungen aber durchdringt und belebt der erhabene Geist platonischer Lehre; die Lehre ist kein Resultat der Deutung. Vielmehr ist Platon solchen Deutungen mythologischer Geschichten nicht sonderlich gewogen, und sagt einst, als er die Erzählung vom Raube der Orithyia durch Boreas dahin ausgelegt hatte, daß Orithyia wohl vom Nordwinde den Felsen herabgeworfen sey: „Doch ist es ein Geschäft für einen zu scharfsinnigen, arbeitsamen und nicht ganz glücklichen Mann, wenn er ohne andern Grund, als aus innerer Nothwendigkeit, gezwungen wird, dergleichen und die Gestalt der Centauren, Chimären und Gorgonen auszulegen. Ich habe dazu keine Muße, weil ich, nach der delphischen Inschrift, mich selbst noch nicht erkennen kann. Lieber glaube ich der Sage, und forsche in mir selbst, ob ich ein Thier bin, mannigfaltiger an Gestalt und gieriger als Typhon, oder ein sanfteres und reineres Wesen, welches von Natur an einem göttlichen und milderen Loose Theil nimmt." (Phaedrus Ed. Bip. Vol. VII. p. 127. sq.)

Es ist in unserm Zeitalter nicht überflüssig, auf diesen Unterschied hinzuweisen, da die Auslegung religiöser Mythologie von Manchen, die vielleicht zu scharfsinnig, arbeitsam, und nicht ganz glücklich sind, mit übermäßigem Gewicht behandelt wird. Haben sie dazu etwa mehr Muße, weil sie besser, als Platon, sich selbst erkennen; oder ist der

tonische Geist in ihnen zu schwach, so daß es pädagogisch ılsam seyn kann, sich an Traditionen und deren symbolischer uslegung aufzurichten?

Anm. 5.

In Bezug der neuerdings von einigen Schriftstellern ge ieſenen Mysterien, vergl. Wegscheider de Graecorum ysteriis. Göttingae 1804.

Anm. 6.

Die Stelle bei Chateaubriand, welche wir vorzüglich ı Auge haben, ist folgende:

„Le plus grand et le premier vice de la mytholo- e était d'abord de rapétisser la nature, et d'en ban- r la vérité. Une preuve incontestable de ce fait est, que la poesie que nous appélons descriptive été inconnue de l'antiquité; les poëtes même, qui ıt chanté la nature, comme Hésiode, Théocrite et irgile, n'en ont point fait de description, dans le ns, que nous attachons à ce mot. Ils nous ont sans ute laissé d'admirables peintures des travaux, des oeurs et du bonheur de la vie rustique, mais quant ces tableaux des campagnes, des saisons, des acci- nts du ciel, qui ont enrichi la muse moderne, on en ouve à peine quelques traits dans leurs écrits.“ (Gé- ie du christianisme T. II, p. 222.)

Späterhin bezeichnet der Verf. ganz richtig das Anacho- tenleben, und das Wohlgefallen an einsamer Betrachtung s den ersten Schritt zu jener beschreibenden Poesie.

Anm. 7.

Mendelsohn sagt: (Jerusalem S. 112. ff.)

„Das Judenthum bestand, oder sollte der Absicht des tifters nach bestehen, in

1) Religionslehren und Sätzen, oder ewigen Wahr- eiten von Gott, und seiner Regierung und Vorsehung, ohne elche der Mensch nicht aufgeklärt und glücklich seyn kann. ieſe sind nicht dem Glauben der Nation, unter Androhung

ewiger oder zeitlicher Strafen, aufgedrungen; sondern, der Natur und Evidenz ewiger Wahrheit gemäß, zur vernünftigen Erkenntniß empfohlen worden.

2) Geschichtwahrheiten, oder Nachrichten von dem Schicksale der Vorwelt, hauptsächlich von den Lebensumständen der Stammväter der Nation, von ihrer Erkenntniß des wahren Gottes, ihrem Wandel vor Gott, von ihren Vergehungen selbst und der väterlichen Züchtigung, die darauf gefolgt ist, von dem Bunde, den Gott mit ihnen errichtet, und von der Verheissung, die er ihnen so oft wiederholt: aus ihren Nachkommen dereinst eine ihm geweihete Nation zu machen. Diese historischen Nachrichten enthielten den Grund der Nationalverbindung, und als Geschichtwahrheiten können sie, ihrer Natur nach, nicht anders, als auf Glauben angenommen werden. Autorität allein gibt ihnen die erforderliche Evidenz.

3) Gesetze, Vorschriften, Gebote, Lebensregeln, die dieser Nation eigen seyn, und durch deren Befolgung sie sowohl zur Nationalglückseligkeit, als jedes Glied derselben zur persönlichen Glückseligkeit gelangen sollte. Dieser Gesetzgeber war Gott, und zwar als Schutzherr und Bundesfreund ihrer Vorfahren, als König und Oberhaupt dieses Volks." — —

Nur die beiden letzten Bestandtheile geben den eigentlichen Inhalt des Judenthums; die ewigen Wahrheiten bedürfen keiner Evidenz durch Geschichte und keines gesetzlichen Instituts, sie sind vielmehr die ursprünglichen Gegenstände alles religiösen Glaubens, der sich in den Instituten vielfach entwickelte, und sie brauchten allerdings der Menschheit nicht aufgedrungen zu werden.

Anm. 8.

Man darf freilich einen Mann, der sein Vaterland meiden muß, und in öden Gegenden ein umstktes Leben führt, — wie David, als er vor Saul fliehen mußte, — nicht zu streng beurtheilen, und ihm dadurch zu Gute halten, daß er z. B. den Nabal mit seinem ganzen Hause umbringen will, weil ihm dieser Lebensmittel abgeschlagen, und daß David sich freut, als Nabal vor Schrecken stirbt (1. Sam. 25.); indeß leiden nicht alle Handlungen eine so milde Auslegung.

David erhielt von Achis, dem Könige zu Gath, eine Wohnung in Ziklag, wo er vor Saul ruhig seyn konnte. Von ort aus macht er Streifzüge gegen die Geßuriter, Girsiter, Amalekiter, und läßt weder Mann noch Weib leben, damit sie nicht zu Achis kommen, und wider ihn reden und schwätzen. Das Mittel führte zum Zweck, und Achis glaubt dem David. (1. Sam. 27.)

Die Ammoniter zu Rabba und andern Orten legte David unter eiserne Sägen und Zacken, und eiserne Keile und verdammte sie in Ziegelöfen! (2. Sam. 12, 31.)

Durch eine Theurung veranlaßt gibt David den Gibeoniten sieben Männer aus dem Geschlechte Sauls, zum Aufknüpfen, und die Erzählung sagt, Gott sey dadurch versöhnet worden. (2. Sam. 21.)

Als der König sein Ende herannahen fühlt, gibt er seinem Sohn Salomo den Auftrag, er solle Joab, dessen Grausamkeiten er selbst geduldet hatte, mit seinen grauen Haaren nicht ruhig sterben lassen, auch solle er den Simei umbringen, welchem David Erhaltung geschworen. (1. Buch der Könige 2, 5—9.) Salomo läßt darauf den Joab am Altare erschlagen, und den Simei tödten, als dieser nach drei Jahren wider das Verbot aus der Stadt gegangen war.

Was soll man sagen zu dieser Grausamkeit und Rachsucht? Davids Lob als König zu seiner Zeit und unter seinem Volk wird dadurch wenig geschmälert, denn selbst die Propheten unternehmen ganz ähnliche Handlungen; Elias schlachtet 450 Priester des Baal (1. Buch der Könige 18, 40.) und läßt die 100 Boten des Königes Ahasja (2. Buch der Könige 1.) durch Feuer vom Himmel verzehren; Elisa läßt 42 Kinder von Bären zerreissen. (Ebend. 2, 24.) Es erhellet nur daraus, wie wenig das mosaische Religionsinstitut im Ganzen die Wildheit der Sitten milderte.

Anm. 9.

Nach den dreizehn Glaubensartikeln, welche der Rabbi Mosche ben Maimon im zwölften Jahrhundert aufgesetzt, heißt es:

„Wer nur einen einzigen von diesen Glaubensartikeln

läugnet, oder denselben zu verringern sich unterstehet, derselbe gehöret nicht zur israelitischen Kirche. Denn er verläugnet Gott, und wird ein Ketzer und Epikurer, er rottet dadurch dasjenige aus, was einmal gepflanzet ist, und ist werth, daß er ebenfalls ausgerottet werde und verderbe."

(Bodenschatz aufrichtig teutsch redender Hebräer Th. 3, S. 9.)

Ueber die Einheit der Staatsverfassung und Religionslehre im Judenthum, vergl. meine Darstellung des Wesens der Philosophie. Nürnb. 1810. S. 259.

Anm. 10.

Josephus und Philo geben einige Nachrichten von den Eßäern, (vom jüdischen Kriege Buch 2, und in der Abhandlung vom kontemplativen Leben,) die aber keine vollständige Kenntniß derselben, und noch weniger eine Einsicht in den historischen Ursprung der Sekte gewähret. Mosheim denkt sich letzteren auf folgende Weise:

„Als Assyrer und Babylonier Palästina verheerten, und die Juden in Gefangenschaft führten, flohen Einige dieses Volks in die Wüsten Syriens und Aegyptens. Dort hatten sie keinen Tempel, konnten die mosaischen Gebräuche nicht beobachten, und kamen auf den Gedanken, die Verehrung Gottes mit reinem Herzen sey hinreichend, und es bedürfe für den Gottergebnen keiner Opfer, Altäre und Priester. Daraus sey in der Einsamkeit hervorgegangen: man müsse durch Betrachtung, Abtödtung des Fleisches die Liebe Gottes und den höchsten Grad der Vollkommenheit gewinnen. Dann habe sich ägyptischer und andrer Aberglaube damit verbunden, und eine neue ungewöhnliche Form der Religion sey entstanden, welche man weder jüdisch noch heidnisch nennen könne. (Instit. hist. Christ. Sec. I. P. I. c. 2. §. 14.) — Andre Gelehrte verlegen mit mehr Wahrscheinlichkeit den Ursprung dieser Sekte in die Zeiten des Antiochus Epiphanes. (Stäudlins Geschichte der Sittenlehre Jesu, Band 1. S. 481. ff.)

Anm. 11.

Das Verhältniß der so oft misverstandnen Wörter Idee und Begriff ist wissenschaftlich entwickelt worden in meiner Darstellung des Wesens der Philosophie, S. 135. ff., welches Werk überhaupt den philosophischen Standpunkt feststellt, aus welchem jede Religionslehre, folglich auch die des Christenthums, beurtheilt werden muß.

Anm. 12*.

Der Einfluß des Persönlichen im Bande einer Familiengesellschaft bleibt auch dem spätern Christenthum eigen. Ausgezeichnete Männer stärken mit ihrer eigenthümlichen festen Ueberzeugung diejenige der Andern. Ein Heiliger bekehrt leichter zu seinem Glauben als große Kirchenversammlungen, er bildet seine Christenfamilie. Darum entfernt sich das äußere dogmatische Kirchenthum, weil es abgesehen von Persönlichkeit im abstrakten Allgemeinen das Wesen der Ueberzeugung hinstellen will, vom lebendigen Christenthume, und wird zum todten Leibe, welcher Beseelung verlangt. Diese Beseelung kann nur hervorgehen aus dem Geiste vorzüglicher Männer, welche das Christenthum verkündigen, und es ist in keiner Kirche einerlei, wer das Christenthum lehrt, oder die Gemüther zu ihm aufregt. Wo die bloße Abrichtung vorherrscht, welche von jedem Individuum auf gleiche Weise besorgt werden kann, scheint freilich die Persönlichkeit von geringerer Bedeutung, es wird aber die christliche Erweckung dadurch einbüßen. (Vergl. meine Politik S. 275. fg. und 289. fg.) Letztere gedeiht leichter in kleinen der Familiengesellschaft sich annähernden Gemeinen, als in großen Kirchengesellschaften, und ist der ursprünglichen Wirksamkeit des Christenthums ähnlicher. Die Ausartung des Christenthums wäre mit darin zu suchen, daß statt der persönlichen lebendigen Erweckung immer mehr die dogmatischen Bemühungen für feste Lehrsätze Ueberhand gewannen, und wegen der vergrößerten Kirchengemeinschaft überhaupt eine andre Art des christlichen Glaubens und Gottesdienstes eintrat. Noch gegenwärtig wirkt der Gottesdienst kleiner Gemeinen mit eigenthümlicher Gewalt auf das Gemüth, und A. H. Niemeyer bemerkt (Beobachtungen auf Rei-

sen in und außer Deutschland ꝛc. Bd. 3, S. 163.), als ihn zu Leyden in einer kleinen Kirche die Feier des Abendmahls sehr anzog, woran alle Anwesende Theil nahmen; daß, „je größer die Gemeinen, desto mehr jede liturgische Verbesserung Ideal bleiben müsse." Derselbe Eindruck ist mir öfter geworden, und ich möchte die Folgerung nicht bloß auf Liturgie, sondern auf den Gesammtcharakter des christlichen Lehramts — welches kein Priesterthum ist — und des christlichen Lebens ausdehnen.

Anm. 12[b].

Eine sehr richtige Würdigung des Dogmatismus finden wir in den Worten eines trefflichen, nur zu früh vom philosophischen Schauplatz abgetretenen Schriftstellers:

„Man hält den Dogmatismus für ein angebornes Uebel des menschlichen Geistes, und man hat nicht Unrecht. Aber diese Erbsünde ist zugleich der gelegentliche Grund, daß unendlich viel Gutes dem Menschengeschlecht zugekommen ist. Wäre im Menschen nicht stets ein reger unaufhaltbarer Trieb, sich über die sinnliche Erkenntniß zu erheben, die von der Natur gesetzten herculischen Säulen zu umschiffen, und den Weg ins unbekannte Land des Uebersinnlichen aufzusuchen: so hätte er auch keinen Begriff vom Reiche der Gnade, und das Wort Gottes durch das Organ der Vernunft könnte nie vom sinnlichen alten Menschen rein aufgefaßt und verstanden werden." (Reeb Vernunft gegen Vernunft, oder Rechtfertigung des Glaubens 1797. S. 4.)

Auf ähnliche Weise spricht Herder

„Die menschliche Seele will Gewißheit, sie dürstet nach Faktis. Sie nahm man bei Ausbreitung der christlichen Religion mit Begierde an; die Moral des Christenthums ward Thatsache in den Sitten seiner Jünger, die Ruhe, die es gewährte, Faktum in der Heiterkeit ihrer Seelen, das künftige Leben Faktum in der Geschichte ihres Herrn, die sie erlebt hatten, für die sie lebten und starben." (Herders Briefe über das Studium der Theologie Th. 2. S. 250.)

Anm. 13.

Die angeführte Stelle ist aus einer Schrift genommen, welche mit Freimüthigkeit und historischer Gründlichkeit die

Vorstellungsart derjenigen drei Apostel erläutert, wovon uns am meisten Nachrichten geblieben sind:

Johannes, Petrus und Paulus als Christologen betrachtet. In Briefen an einen Freund, von Joh. Friedr. Kleuker. Riga 1785.

Ein anderes Werk:

Entwickelung des Paulinischen Lehrbegriffs. Ein Beitrag zur Kritik des christlichen Religionssystems. Von Gottl. Wilh. Meyer, Altona 1801.

gewährt eine vollständige, vorurtheilsfreie und trefflich zusammengestellte Uebersicht der Lehre des Apostels der Heiden.

Anm. 14.

Belege sind zu finden in den christologischen Fragmenten, von Joh. Ernst Christ. Schmidt, im 1sten B. seiner Bibliothek für Kritik und Exegese des neuen Testaments und älteste Christengeschichte S. 18. ff., so wie in mehreren schätzbaren Schriften neuerer Theologen.

Anm. 15.

Die allmälige Ausbildung des Christenthums zu einem Institut — sowohl dogmatisch als politisch — ist wesentlicher Gegenstand jeder Kirchengeschichte. Besonders hervorgehoben wird die äußere Einrichtung der christlichen Gemeinen während der ersten Jahrhunderte in Plank's bekanntem trefflichen Werke:

Geschichte der christlich-kirchlichen Gesellschaftsverfassung. Hannover 1803. ff.

auf welches Werk, in Absicht der historischen Angaben, hier, der Kürze halber, ein für allemal verwiesen wird.

Wer eine Uebersicht von der Lage christlicher Gemeinen im Römischen Reiche bis auf Konstantin gewinnen will, der lese Gibbon Gesch. des Verfalls und Untergangs des röm. Reiches. Th. 3. Kap. 15. ff.

Anm. 16.

In einem geistreichen Aufsatz des Herrn de Wette: (Studien, herausgegeben von Daub und Creuzer, Bd. 3.)

Beytrag zur Charakteristik des Hebraismus, herrscht dieselbe, zur Erklärung mancher Erscheinungen nicht unwichtige Ansicht des Christenthums:

Es ist keine neue Bemerkung, daß das Christenthum die Religion des Unglücks ist. Christenthum ist die Religion der Entsagung, des Sterbens, aber auch des Auferstehens! .... Das Judenthum ist das Unglück, das Christenthum der Trost dafür." — „Christus brachte Trost für Unglück, aber nur geistigen für geistiges." (S. 242. 245. 312.)

Anm. 17.

Große Beispiele des Sittenverderbnisses im funfzehnten Jahrhundert gaben selbst Päpste, die Bewahrer der heiligen Dogmen, die Vorbilder frommer Christen. Alexander VI. wird mit folgenden Zügen von einem gleichzeitigen Schriftsteller geschildert:

„In Alexander VI. war ausgezeichnetes Geschick, Verschlagenheit, vortreffliche Beurtheilungsgabe, wunderbare Ueberredungskraft, und zu allen bedeutenden Unternehmungen unglaubliche Sorgfalt und Gewandtheit. Aber diese Tugenden wurden weit übertroffen von Lastern: unzüchtigen Sitten, nicht Aufrichtigkeit, nicht Scham, nicht Wahrheit, nicht Treue, nicht Religion, unersättlicher Geiz, unmäßige Ehrsucht, mehr als barbarische Grausamkeit, und die wüthendste Begierde auf jegliche Weise seine Söhne emporzubringen, deren viel waren; und unter diesen einige — damit schlechten Rathschlägen keine schlechten Werkzeuge fehlten — nicht weniger abscheulich in allen Beziehungen, wie der Vater." (Guicciardini dell' Istoria d'Italia Lib. I.).

Als gewöhnliches Sprichwort galt von Alexander und seinem Sohne, dem Herzog von Valentinois: „daß der Papst nie thue, was er sage, und der Herzog nie sage, was er thue." Der Papst starb am Gift, und der Sohn ward nur durch Jugend und starke Heilmittel von der Vergiftung gerettet, um fortan ein sieches Leben zu führen. Diesen Vorfall schildert derselbe Geschichtschreiber nach dem damals allgemeinen Gerücht:

„Der Herzog wollte bei einer Mahlzeit den Kardinal Adrian von Corneto vergiften, auf dessen Landgut Vater und

ohn zu speisen gedachten; weil die Gewohnheit beider war, ht bloß das Gift zur Rache gegen ihre Feinde zu gebrau- n, oder sich vor Verdächtigen zu schützen; sondern auch, um gottloser Habsucht reiche Personen, Kardinäle und andere fleute ihres Guts zu berauben; nicht achtend, daß sie nie- als von ihnen beleidigt wurden, wie bei dem reichen Kardi- l von St. Angelo; auch nicht, daß sie mit ihnen in Freund- aft und Verwandtschaft standen, und ihnen äußerst nützlich d treu in Geschäften waren, wie die Kardinäle von Capua d Modena. Man erzählt also, daß Valentinois verschiedene laschen vergifteten Weins hinausgeschickt hatte, die einem edienten eingehändigt wurden, der nichts von der Sache ußte, mit dem Bedeuten, niemanden davon zu geben. Der apst kam vor Tischzeit, und überwältigt von Durst und der mals herrschenden außerordentlichen Hitze, foderte er zu trin- n; weil aber die Lebensmittel für das Gastmahl noch nicht s dem Palast angelangt waren, gab ihm jener Bediente, r den Wein als einen sehr köstlichen aufzubewahren glaubte, on dem Weine, den Valentinois geschickt: und dieser, wäh- nd sein Vater trank, kam darüber hinzu und trank gleich- lls. Ganz Rom versammelte sich bei der Leiche Alexanders St. Peter mit unglaublicher Freude, und niemand konnte ine Augen sättigen an dem Anblick eines erlegten Drachens, er mit seiner unmäßigen Ehrsucht, pestilenzialischen Treulosig- eit, mit allen Beyspielen schrecklicher Grausamkeit, ungeheue- er Wollust und unerhörten Geizes, ohne Unterschied Heiliges nd Profanes verkaufend, die ganze Welt vergiftet hatte; und er dessenungeachtet durch das seltenste und fast immerwährende Glück von seiner ersten Jugend bis zum letzten Lebenstage ge- hoben wurde, stets strebend nach den größten Dingen, und mehr erhaltend, als er wünschte; ein mächtiges Beispiel, die Anmaßung derer zu strafen, welche mit ihren schwachen Augen die Tiefe göttlicher Rathschlüsse zu durchdringen meinen, und behaupten, das Glück und Unglück, was den Menschen be- gegne, komme durch ihr Verdienst oder ihr Nichtverdienst; als wenn es nicht alle Tage sich zutrüge, daß viele gute Menschen unrechtmäßig gekränkt und viele schlechte unverdient erhoben würden, und als wenn dieses der göttlichen Gerechtigkeit und

Macht Abbruch thue, deren Größe sich nicht auf einen kurzen Zeitraum und die Gegenwart einschränkt, sondern zu einer andern Zeit und an einem andern Ort mit reicher Hand, mit ewigen Belohnungen und Strafen die Gerechten von den Ungerechten unterscheidet." (Ebendaselbst Buch 6.)

Anm. 18.

Ueber die Misbräuche des katholischen Christenthums zur Zeit der Reformation herrscht unter den Geschichtschreibern nur Eine Stimme, und selbst die Anhänger der römischen Kirche sind nicht gesonnen, sie zu läugnen, so wenig sie übrigens die Trennung der protestantischen Partei billigen können. Man sehe die Fortsetzung von Fleury's Kirchengeschichte, Th. 25 Buch 125, und noch deutlicher und freimüthiger Michl christliche Kirchengeschichte 1807. §. 55. 58. 62. 68.

Anm. 19.

Die Kehrseite der kosmopolitischen Erwartungen, welche man wohl von einer allmälig fortschreitenden, ohne gewaltsame Begebenheiten durchgeführten Verbesserung des Christenthums gehegt hat, ist sehr anschaulich gemacht in Villers Essai sur l'esprit et l'influence de la Réformation de Luther (§. 4. Conjectures.) und sie wird weit besser durch die Geschichte bewährt, als jene gutgemeinten philosophischen Träume, denen gemeiniglich die Thatsachen widersprechen. Vergl. meine Rechtslehre S. 231. 234.

Anm. 20*.

Sehr vielen Einfluß auf die ärgerlichen dogmatischen Streitigkeiten der protestantischen Kirche hatte die Verwechselung der beiden Begriffe von Einheit und Einförmigkeit. (Vergl. Vertraute Briefe, Th. 1, S. 120.) woraus die Idee der römisch-katholischen Kirche mit ihrer hierarchischen Einrichtung hervorging. Sobald die Reformatoren sich von der letztern lossagten, mußten sie und ihre Nachfolger den Gedanken der Einförmigkeit aufgeben. Sie thaten es nicht, sondern wollten durch Bibelauslegung statt der alten eine neue Einförmigkeit wiederfinden. Hierzu aber ist die Bibel vermöge

es reichen Inhalts untauglich (Vergl. Vertraute Briefe, 2, S. 175. 179.). Nun blieb Nichts übrig als Toleranz Vielförmigkeit, wozu sich die Menschen immer schwer schließen, indem sie dann zugleich Wahrheit aufzugeben mei, und in der Toleranz bloß einen Ausdruck von Gnade und chsicht entdecken, während in ihr das ursprüngliche Recht freien Glaubens ausgedrückt seyn soll. (Vergl. meine Rechts- te, S. 246—251.). Unsere Zeit hat ihre größere Toleranz leicht hauptsächlich dem Rechte des Unglaubens zu danken, von das achtzehnte Jahrhundert starken Gebrauch machte echtslehre S. 343.), und es steht zu erwarten, ob mit Wie- kehr gläubiger Gesinnung nicht auch zugleich der Gedanke Einförmigkeit zurückkehrt, ja die theilweise Hinneigung zu rarchischen Anstalten läßt dergleichen vermuthen.

Anm. 20[b].

Katholische und protestantische Theologen sind in neueren ten Anhänger der Kantischen Philosophie gewesen, es mußte nnach diese Philosophie in ein verschiedenes Verhältniß zur: gmatik der beiden Konfessionen treten, da die Glaubensar- l derselben gewiß nicht übereinstimmend lauteten. Noch rkwürdiger ist die Erscheinung, daß eine spätere, unter dem men der Naturphilosophie vorgetragene und dem Pantheis- s des Spinoza verwandte Lehre, von einigen katholischen engen Dogmatikern angenommen ist, und zur Erläuterung er Dogmen gebraucht wird, da doch schwerlich der ganze ist des Christenthums bestimmter gegen irgend eine philoso- sche Spekulation gerichtet seyn kann, als gegen diese. Dem stehenden Katholicismus schadet dieß nicht, denn er weicht neswegs aus seinem Gleise, und zwingt die Philosophie zur enstbarkeit; der Protestantismus aber möchte bei einem sol- n Experiment Gefahr laufen, seinen ganzen Bestand zu lieren, und sich in der Vergötterung des Weltalls aufzulösen. enn Schleyermacher neuerdings (Christlicher Glaube nach Grundsätzen der evangelischen Kirche, Berl. 1821 und 1823.) klich das Evangelium nach Pantheistischer Ansicht auszule- versuchte, wie behauptet worden (Allg. Lit. Zeit. 1823. 115—117.); so könnten Erfahrungen hierüber eintreten.

Macht Abbruch thue, deren Größe sich nicht auf einen kurz Zeitraum und die Gegenwart einschränkt, sondern zu ein andern Zeit und an einem andern Ort mit reicher Hand, m ewigen Belohnungen und Strafen die Gerechten von den Un gerechten unterscheidet." (Ebendaselbst Buch 6.)

Anm. 18.

Ueber die Misbräuche des katholischen Christenthums z Zeit der Reformation herrscht unter den Geschichtschreibern n Eine Stimme, und selbst die Anhänger der römischen Kirch sind nicht gesonnen, sie zu läugnen, so wenig sie übrigens d Trennung der protestantischen Partei billigen können. Ma sehe die Fortsetzung von Fleury's Kirchengeschichte, Th. 2 Buch 125, und noch deutlicher und freimüthiger Michl christ liche Kirchengeschichte 1807. §. 55. 58. 62. 68.

Anm. 19.

Die Kehrseite der kosmopolitischen Erwartungen, welch man wohl von einer allmälig fortschreitenden, ohne gewalt same Begebenheiten durchgeführten Verbesserung des Christen thums gehegt hat, ist sehr anschaulich gemacht in Viller Essai sur l'esprit et l'influence de la Réformation d Luther (§. 4. Conjectures.) und sie wird weit besser durch die Geschichte bewährt, als jene gutgemeinten philosophischen Träume, denen gemeiniglich die Thatsachen widersprechen. Vergl. meine Rechtslehre S. 231. 234.

Anm. 20*.

Sehr vielen Einfluß auf die ärgerlichen dogmatischen Strei tigkeiten der protestantischen Kirche hatte die Verwechselung der beiden Begriffe von Einheit und Einförmigkeit, (Vergl. Vertraute Briefe, Th. 1, S. 120.) woraus die Idee der römisch-katholischen Kirche mit ihrer hierarchischen Einrich tung hervorging. Sobald die Reformatoren sich von der letz tern losagten, mußten sie und ihre Nachfolger den Gedanken der Einförmigkeit aufgeben. Sie thaten es nicht, sondern wollten durch Bibelauslegung statt der alten eine neue Ein förmigkeit wiederfinden. Hierzu aber ist die Bibel vermöge

s reichen Inhalts untauglich (Vergl. Vertraute Briefe, 2, S. 175. 179.). Nun blieb Nichts übrig als Toleranz Vielförmigkeit, wozu sich die Menschen immer schwer chließen, indem sie dann zugleich Wahrheit aufzugeben mei-, und in der Toleranz bloß einen Ausdruck von Gnade und chsicht entdecken, während in ihr das ursprüngliche Recht freien Glaubens ausgedrückt seyn soll (Vergl. meine Rechts-e, S. 246—251.). Unsere Zeit hat ihre größere Toleranz leicht hauptsächlich dem Rechte des Unglaubens zu danken, von das achtzehnte Jahrhundert starken Gebrauch machte echtslehre S. 343.), und es steht zu erwarten, ob mit Wie-kehr gläubiger Gesinnung nicht auch zugleich der Gedanke Einförmigkeit zurückkehrt, ja die theilweise Hinneigung zu rchischen Anstalten läßt dergleichen vermuthen.

Anm. 20[b].

Katholische und protestantische Theologen sind in neueren ten Anhänger der Kantischen Philosophie gewesen, es mußte nnach diese Philosophie in ein verschiedenes Verhältniß zur: gmatik der beiden Konfessionen treten, da die Glaubensar-l derselben gewiß nicht übereinstimmend lauteten. Noch rkwürdiger ist die Erscheinung, daß eine spätere, unter dem men der Naturphilosophie vorgetragene und dem Pantheis-s des Spinoza verwandte Lehre, von einigen katholischen engen Dogmatikern angenommen ist, und zur Erläuterung er Dogmen gebraucht wird, da doch schwerlich der ganze ist des Christenthums bestimmter gegen irgend eine philoso-sche Spekulation gerichtet seyn kann, als gegen diese. Dem stehenden Katholicismus schadet dieß nicht, denn er weicht neswegs aus seinem Gleise, und zwingt die Philosophie zur enstbarkeit; der Protestantismus aber möchte bei einem sol-n Experiment Gefahr laufen, seinen ganzen Bestand zu lieren, und sich in der Vergötterung des Weltalls aufzulösen. enn Schleyermacher neuerdings (Christlicher Glaube nach Grundsätzen der evangelischen Kirche, Berl. 1821 und 1823.) rklich das Evangelium nach Pantheistischer Ansicht auszule-n versuchte, wie behauptet worden (Allg. Lit. Zeit. 1823. . 115—117.); so könnten Erfahrungen hierüber eintreten.

Inzwischen vermindert sich das Bedenkliche des Versuchs, bald der Pantheismus unter manchen Verhüllungen erscheint und die kirchliche Orthodoxie äußerlich nur in gewissen Theil veränderte Darstellung gewinnt, welches letztere dem Pro stantismus auch früher eigen gewesen. Und so würden vor die Freunde der Pantheistischen Ansicht sie gern dem christlich Glauben zum Grunde legen, die Freunde der Orthodoxie ab in keine besondere Unruhe gerathen, und vielleicht aus einig spekulativen Unbekanntschaft mit dem Pantheismus das frei liche Verhältniß desselben zur Dogmatik nicht gewahr werde

Anm. 21.

Jene Aeußerung Herders, worauf unser Text sich b zieht, steht in seinen Ideen zur Philosophie der G schichte der Menschheit Th. 4. S. 210.

„Roms Herrschaft beruhete auf Glauben, auf eine Glauben, der zeitlich und ewig das Wohl menschlicher Seele befördern sollte. . . . Diesen Glauben zu leiten, bediente sie die Kirche nicht etwa des Größesten, des Wichtigsten, sonder des Faßlichsten, des Kleinsten. . . . Auch diesen Hausrat verwaltete sie mit dem sparsamsten Fleiße. Wo eine Mes hinreichte, bedurfte es des Abendmahls nicht, wo eine stil Messe genug war, bedurfte es keiner lauten ꝛc.

Anm. 22.

Ueber die wissenschaftliche Gestaltung der Ethik und übe den Werth ihrer logischen Behandlung als Pflichtenlehre ver weise ich auf meine Darstellung des Wesens der Phi losophie S. 215—250.

Anm. 23.

Vollständige Einsicht von dem geschichtlichen Gange der Bibelauslegung gewinnt man aus Meyer's Geschichte der Schrifterklärung 1802. fg. (5 Theile) einem gelehrt, gründlich und freimüthig verfaßten Werk. Allegorische Deu tungen des A. T. finden sich schon bei den Aposteln, und wenn spätere Ausleger ihnen darin folgen, haben sie eine Autorität für sich; nur ist allerdings, wenn der Hang dazu allgemein

wird, den seltsamsten und künstlichsten Vorstellungen kein Ziel gesetzt. Luther z. B. sagt unter andern über das Kästlein Mosis 2 Mos. 2, 16. fg.

„Das Kästlein ist das göttliche Wort. Moses liegt in dem Kästlein. Denn in diesem Buch ist Moses ein Prediger, der Gottes Wort führt. Darum bedeutet das Rohrkästlein billig den Verstand göttliches Worts, und die heilige Schrift, die darin liegt, verkleibet und verpicht." (Meyers Geschichte 2c. Th. 2. S. 362.)

Im Briefe des Barnabas, einer Schrift aus den ersten beiden Jahrhunderten, wird folgender Beweis geführt, daß Abraham im Geiste Jesum sah.

Weil nach 1 Mos. 14, 14. Abraham mit 318 Männern dem Loth zu Hülfe eilte, so wird angenommen, daß es gerade so viel Individuen gewesen, welche Abraham beschnitten. Diese Zahl mit griechischen Buchstaben ausgedrückt, gibt: I. H. T.; denn I—10; H—8; und T—300. Das IH sind die Anfangsbuchstaben des Namens Jesus (Ιησους), und T. ist die Figur des Kreuzes. (Flügge Geschichte der theol. Wissenschaften Th. 1. S. 313.)

Aus einer andern Zeitperiode wollen wir noch folgende Probe einer allegorischen Erklärungsart des Jansenisten Isaac Louis Le Maitre hinzufügen.

Er zeigt bei der von Gott angegebenen Breite, Länge, und Höhe der Arche Noah: daß die Breite die Liebe bedeute, welche sich gegen diejenigen, die sich gegen sie zurückhaltend und verschlossen beweisen, keineswegs verschließt; sondern vielmehr gegen sie fortrückt und sich ihnen nähert. Die Länge bezeichnet die lange Erwartung einer demüthigen Seele, welche nach dem Beispiel der Kananiterin durch die Abweisungen, womit man sie behandelt, sich keineswegs ermüden läßt. Die Höhe aber bedeutet den Schwung der Seele, welche mit David sagt: „Meine Augen sind allezeit nach dem Herrn erhoben." — Eben so werden die drei Stockwerke der Arche als ein Bild des dreifachen Zustandes der Seele vorgestellt. (Schröckh's Kirchengeschichte seit der Reformation, Band 7. S. 199.)

Anm. 24.

Robert Burgh war auf einer Reise zum Katholicismus übergetreten. Er meldet dieses Ereigniß dem Spinoza, den er sonst wegen seines Scharfsinns und seiner Wahrheitsliebe bewundert hatte. Außer der Bemerkung, daß doch alle menschliche Philosophie ungewiß sey, indem so oft die Ueberzeugungen der Philosophen gewechselt hätten, weswegen niemand sicher seyn könne, daß er gerade die Wahrheit gefunden habe, werden die bekannten Vorzüge des Katholicismus hervorgehoben, nämlich: Alter, Unveränderlichkeit, Unfehlbarkeit, Unverbesserlichkeit (Irreformabilitas), Einheit, Ausbreitung, Dauer bis ans Ende der Welt, vortreffliche durch den heiligen Geist geleitete Kirchenregierung. Spinoza antwortet unter andern Folgendes.

„Wenn du fragst, wodurch ich weiß, daß meine Philosophie die beste sey von allen denen, die in der Welt vorgetragen sind, und noch oder in Zukunft vorgetragen werden, so kann ich gewiß mit größerem Recht dich dasselbe fragen. Wenn du die beste Religion, oder vielmehr die besten Männer gefunden zu haben meinst, denen du deinen Glauben hingibst: woher weißt du, daß sie die besten sind unter allen, die andre Religionslehren vorgetragen haben, noch vortragen, oder in Zukunft vortragen werden? Hast du alle alten und neuen Religionssysteme geprüft, welche man hier, in Indien und allenthalben auf dem ganzen Erdball lehrt? Und wenn du sie geprüft hast, wie weißt du, daß du die beste wähltest? Denn einen Grund deines Glaubens kannst du nicht angeben. Du wirst sagen, du beruhigst dich bei dem inwendigen Zeugniß des Geistes Gottes, andre würden von dem Fürsten der bösen Geister verblendet und betrogen; aber alle, welche außer der römischen Kirche sind, behaupten mit demselben Rechte das von der ihrigen, was du von der deinigen sagst. Was du hinzufügst von der gemeinschaftlichen Einstimmung unzähliger Menschen, von der ununterbrochenen Nachfolge der Kirche ꝛc. ist das eigenste Lied der Pharisäer. Mit nicht geringerem Zutrauen als die Römische Kirche, führen diese Myriaden von Zeugen auf, leiten ihren Stamm von Adam ab, und daß ihre Kirche bis auf den heutigen Tag fortgepflanzt, unerschüttert und fest gegen

den feindlichen Angriff von Heiden und Christen bleibe. Aus Einem Munde rufen sie: wir erhielten eine Tradition von Gott, wir allein bewahren das geschriebene und ungeschriebene Wort Gottes! Wunder und Märtyrer zählen sie in Menge, und von der Standhaftigkeit der letztern habe ich selbst ein Beispiel gesehen. Die Ordnung der Römischen Kirche, welche du so sehr lobst, gestehe ich, ist politisch, und für Viele vortheilhaft, ja ich würde zur Beruckung des Volks und Beherrschung der menschlichen Gemüther keine zweckmäßigere kennen, wenn nicht die Ordnung der Mahomedanischen Kirche da wäre, welche jene weit übertrifft."

„Doch gesetzt, alle deine Gründe wären bloß auf die Römische Kirche anwendbar. Kannst du dadurch die Autorität dieser Kirche mathematisch beweisen? Wenn dies nicht ist, warum willst du, daß ich glaube, meine Demonstrationen stammten vom Fürsten der bösen Geister, die deinigen aber würden von Gott eingegeben, besonders da ich aus deinem Briefe deutlich sehe, daß du dieser Kirche Knecht geworden bist, nicht sowohl aus Liebe zu Gott, als aus Furcht vor der Unterwelt (inferorum metu), welche die einzige Ursache des Aberglaubens ist. Ist dies deine Demuth, daß du nichts dir selbst, sondern andern, die von mehrern getadelt werden, glaubst? Oder hältst du es für Anmaßung und Stolz, daß ich meine Vernunft gebrauche, und bei diesem wahren Worte Gottes, welches im Geist ist und nie verschlimmert und verdorben werden kann, mich beruhige?" (Spinozae Opp. posthuma p. 612—614.).

Anm. 25.

Der Verfasser ist durch seine Lebensverhältnisse naher Zeuge eines Unionversuches zwischen Reformirten und Lutheranern gewesen.

Die verschiedenen Pfarrgemeinden der Hanseſtadt Bremen sind reformirter Konfession. Es lebte aber zugleich in allen Kirchspielen eine große Menge (die Mehrzahl) von lutherischen Einwohnern. Diese besaßen zur Feier ihres Gottesdienstes seit langer Zeit die Domkirche, einst ein hannöversches Eigenthum, nebst andern Gebäuden und Grundstücken innerhalb der Stadt,

nach den ehemaligen Reichsverhältnissen. Bei dieser Kirche waren vier Prediger angestellt, welche begreiflicher Weise wegen der Menge von Glaubensgenossen und ihrer zum Theil entlegenen Wohnungen ein sehr mühsames, aber auch einträgliches Amt bekleideten. Weder zwischen den Geistlichen beider Konfessionen, noch zwischen den Bürgern, gab es die mindeste religiöse Unverträglichkeit, das lutherische und das reformirte Gymnasium wetteiferten mit einander in guter Lehrart; das lutherische Waisenhaus war ausgezeichnet durch zweckmäßige Einrichtung und Verwaltung, und ward reichlich unterstützt durch milde Beiträge der Begüterten.

Da geschah, daß die bisher unter hannöverscher Hoheit stehenden Gebäude und Grundstücke innerhalb der Stadt, also auch die Domkirche, dem Stadtmagistrate zufielen. Er trat dadurch in die Rechte der bisherigen hannöverschen Obrigkeit, und ließ alles in alter Weise. Nur mochte sich manchem ruhigen Beobachter der Gedanke aufdrängen: ob nicht bei diesen veränderten Verhältnissen die Ungleichheit des Kirchenbesitzes wegfallen könnte, so daß die Lutheraner auch in den Pfarrkirchen Gelegenheit zum Gottesdienst fänden, nicht, wie bisher, von obrigkeitlichen Aemtern ausgeschlossen wären, und mit den übrigen reformirten Bürgern völlig gleichen Antheil des Gottesdienstes und weltlichen Besitzes hätten?

Auf republikanische Weise wählen die Bremischen reformirten Gemeinden ihre Prediger. Eine derselben, die wegen ihres freien christlichen Sinnes ausgezeichnete Gemeinde zu St. Ansgarii, faßte bei einer Vakanz den Entschluß, (im Jahr 1804) in Betracht der vielen in ihrem Kirchspiel wohnenden Lutheraner, einen Prediger lutherischer Konfession zu wählen. Die lutherischen Kirchspielbewohner wurden zur Wahl mit eingeladen, und mehrere derselben erschienen. Der neuerwählte Geistliche ward gleich seinen reformirten Kollegen aus dem Kirchenfonds besoldet, hatte gleichen Antheil an den Accidenzen, erhielt Sitz und Stimme im reformirten Ministerium und ward Theilnehmer an der denselben zugehörigen Wittwenkasse. Die Gemeinde gab ihm ununterbrochene Beweise ihrer Achtung und Liebe, und einige der zu ihr getretenen neuen lutherischen Mitglieder übernahmen gemeinschaftlich mit ihren

eformirten Glaubensgenossen die Geschäftführung der allgemei-
ien Angelegenheiten. In der Feier des Abendmahls ward
lles so geordnet, daß es niemanden zum Anstoß gereichte, und
on Sektenhaß und Abneigung war in der unirten Gemeinde
icht ein Schatten vorhanden.

Dessenungeachtet wird ein erwägender Leser schon in dieser
infachen Erzählung den Grund finden, weswegen der größere
Theil von Lutheranern mit der zu St. Ansgarii getroffenen
Einrichtung höchst unzufrieden war, und nicht allein bei der
Domgemeinde blieb, sondern auch gegen jene übergetretenen
Mitglieder manche Bitterkeit äußerte, so daß seit dieser Pe-
iode eine Art gegenseitigen Mistrauens der Konfessionen ent-
tand, was man vorher nicht kannte, und dessen sich freilich
ie einsichtvolleren und edleren Gemüther zu erwehren wußten.
Geschah nämlich eine solche Einrichtung auch in andern refor-
mirten Kirchspielen, und fand sie Beifall, wie ward es dann
mit der Zahl und dem Glanz der Domgemeinde? Wie mit
dem Waisenhause, seiner Verwaltung und den Beiträgen für
dasselbe? Wie mit der Einnahme der Domprediger, die mei-
stens auf Accidenzgebühren ruhte? Wie mit dem Einfluß dieser
Männer und der Gemeindevorsteher? — Es galt kein Dogma,
keinen Glaubensunterschied, keinen Kirchenbrauch, — worüber
die liberal denkenden Lehrer der Domgemeinde eben so wenig
als die reformirten Geistlichen und das ganze Publikum einen
Kampf zu erheben dachten, — es galt ganz etwas Anderes,
wodurch die Dinge in dem geschilderten Zustande ungefähr
bleiben mußten. Sie sind darin geblieben, ungeachtet neuer-
lich wiederholter Unionversuche, und der an andern Orten wirk-
lich zu Stande gekommenen Vereinigungen.

Anm. 26.

Die Freundschaft zwischen Bossuet und Fenelon, welche
beide mit gleichem Eifer am katholischen Christenthum hingen,
dauerte nur so lange, bis sie ihre Verschiedenheit in dogmati-
schen Meinungen wahrnahmen. Da ward der harte Verstand
Bossuets stolz, belehrend, verketzernd, unterstützt von kräftiger
Beredsamkeit, und selbst von Sophisterey zum Nutzen der
guten Sache; Fenelons Selbstständigkeit und Sanftmuth ver-

nach den ehemaligen Reichsverhältnissen. Bei dieser Kirche waren vier Prediger angestellt, welche begreiflicher Weise wegen der Menge von Glaubensgenossen und ihrer zum Theil entlegenen Wohnungen ein sehr mühsames, aber auch einträgliches Amt bekleideten. Weder zwischen den Geistlichen beider Konfessionen, noch zwischen den Bürgern, gab es die mindeste religiöse Unverträglichkeit, das lutherische und das reformirte Gymnasium wetteiferten mit einander in guter Lehrart; das lutherische Waisenhaus war ausgezeichnet durch zweckmäßige Einrichtung und Verwaltung, und ward reichlich unterstützt durch milde Beiträge der Begüterten.

Da geschah, daß die bisher unter hannöverscher Hoheit stehenden Gebäude und Grundstücke innerhalb der Stadt, also auch die Domkirche, dem Stadtmagistrate zufielen. Er trat dadurch in die Rechte der bisherigen hannöverschen Obrigkeit, und ließ alles in alter Weise. Nur mochte sich manchem ruhigen Beobachter der Gedanke aufdrängen: ob nicht bei diesen veränderten Verhältnissen die Ungleichheit des Kirchenbesitzes wegfallen könnte, so daß die Lutheraner auch in den Pfarrkirchen Gelegenheit zum Gottesdienst fänden, nicht, wie bisher, von obrigkeitlichen Aemtern ausgeschlossen wären, und mit den übrigen reformirten Bürgern völlig gleichen Antheil des Gottesdienstes und weltlichen Besitzes hätten?

Auf republikanische Weise wählen die Bremischen reformirten Gemeinden ihre Prediger. Eine derselben, die wegen ihres freien christlichen Sinnes ausgezeichnete Gemeinde zu St. Ansgarii, faßte bei einer Vakanz den Entschluß, (im Jahr 1804) in Betracht der vielen in ihrem Kirchspiel wohnenden Lutheraner, einen Prediger lutherischer Konfession zu wählen. Die lutherischen Kirchspielbewohner wurden zur Wahl mit eingeladen, und mehrere derselben erschienen. Der neuerwählte Geistliche ward gleich seinen reformirten Kollegen aus dem Kirchenfonds besoldet, hatte gleichen Antheil an den Accidenzen, erhielt Sitz und Stimme im reformirten Ministerium und ward Theilnehmer an der denselben zugehörigen Wittwenkasse. Die Gemeinde gab ihm ununterbrochene Beweise ihrer Achtung und Liebe, und einige der zu ihr getretenen neuen lutherischen Mitglieder übernahmen gemeinschaftlich mit ihren

reformirten Glaubensgenossen die Geschäftführung der allgemeinen Angelegenheiten. In der Feier des Abendmahls ward alles so geordnet, daß es niemanden zum Anstoß gereichte, und von Sektenhaß und Abneigung war in der unirten Gemeinde nicht ein Schatten vorhanden.

Dessenungeachtet wird ein erwägender Leser schon in dieser einfachen Erzählung den Grund finden, weswegen der größere Theil von Lutheranern mit der zu St. Ansgarii getroffenen Einrichtung höchst unzufrieden war, und nicht allein bei der Domgemeinde blieb, sondern auch gegen jene übergetretenen Mitglieder manche Bitterkeit äußerte, so daß seit dieser Periode eine Art gegenseitigen Mistrauens der Konfessionen entstand, was man vorher nicht kannte, und dessen sich freilich die einsichtvolleren und edleren Gemüther zu erwehren wußten. Geschah nämlich eine solche Einrichtung auch in andern reformirten Kirchspielen, und fand sie Beifall, wie ward es dann mit der Zahl und dem Glanz der Domgemeinde? Wie mit dem Waisenhause, seiner Verwaltung und den Beiträgen für dasselbe? Wie mit der Einnahme der Domprediger, die meistens auf Accidenzgebühren ruhte? Wie mit dem Einfluß dieser Männer und der Gemeindevorsteher? — Es galt kein Dogma, keinen Glaubensunterschied, keinen Kirchenbrauch, — worüber die liberal denkenden Lehrer der Domgemeinde eben so wenig als die reformirten Geistlichen und das ganze Publikum einen Kampf zu erheben dachten, — es galt ganz etwas Anderes, wodurch die Dinge in dem geschilderten Zustande ungefähr bleiben mußten. Sie sind darin geblieben, ungeachtet neuerlich wiederholter Unionversuche, und der an andern Orten wirklich zu Stande gekommenen Vereinigungen.

Anm. 26.

Die Freundschaft zwischen Bossuet und Fenelon, welche beide mit gleichem Eifer am katholischen Christenthum hingen, dauerte nur so lange, bis sie ihre Verschiedenheit in dogmatischen Meinungen wahrnahmen. Da ward der harte Verstand Bossuets stolz, belehrend, verketzernd, unterstützt von kräftiger Beredsamkeit, und selbst von Sophisterey zum Nutzen der guten Sache; Fenelons Selbstständigkeit und Sanftmuth ver-

theidigte sich dagegen mit jener Einfachheit, die zum Herzen dringt. Wenn auch unter Theologen wenige seyn möchten, die, in den eignen Busen greifend, Bossuets Betragen unbedingt verdammen dürften, so ist doch Fenelon ein christlicher Heiliger, den die Geschichte kanonisirt, und es ist vollkommen unbegreiflich, wie beide fromme Bischöfe in denselben Himmel gekommen seyn können; der des Quietismus angeschuldigte und vom Papst zum Widerruf verurtheilte Fenelon muß in einem dreifach schönern leben. Deutliche Belege hierzu gibt die Histoire de Fénélon, composée sur les manuscrits originaux par Mr. de Bausset. 3 Tomes. 2me Edit. Par. 1809. — Einiges werde herausgehoben.

Bossuet machte die dogmatische Streitigkeit in Rom anhängig, und als Fenelon zu seiner Vertheidigung selbst hinreisen wollte, verweigerte ihm Ludwig XIV. die Erlaubniß, und verwies ihn auf seine Diöcese zu Cambrai; schrieb sogar einen von Bossuet nachgesehenen dringenden Brief an Papst Innocens XII. Bossuet war jetzt unermüdet in Anklageschriften, ließ Briefe drucken, welche Fenelon zur Zeit ihrer Freundschaft an ihn geschrieben, auch — mit mühevoll erhaltener Erlaubniß — einen vertrauten Brief dieses Mannes an die Madame Maintenon; er gab dem Publikum die Sonderbarkeiten der Madame Guion zum Besten, aus Schriften, welche sie nur ihm anvertraut hatte, und winkte sogar hin auf eine sträfliche Verbindung des reinen Bischofs von Cambrai mit dieser schwärmenden Frau. Fenelon wagte kaum gegen solche Anschwärzungen zu antworten, aus Furcht, seinen liebsten Freunden und Verwandten am Hofe zu schaden, welche alle nach und nach auf Bossuets Betrieb verwiesen wurden.

Letzterer bediente sich in dieser Angelegenheit zu Rom seines Neffen, des Abbé Bossuet, deren Briefwechsel (Oeuvres de Bossuet, Tome 13. 14. 15. dernière Edit.) beide vor der Nachwelt eben so sehr anklagt, als der Briefwechsel zwischen Fenelon und seinem Sachwalter und Freunde Chanterac, beide hochstellt. Der Papst schwankte lange mit der Entscheidung; unter zehn Cardinälen wollten fünf den Fenelon nicht verdammen. Endlich geschah es dennoch auf wiederholtes Andringen des Königs. Schon vorher hatte Bossuet durch die Sorbonne

ff Sätze aus Fenelons Buch verdammen lassen, und — was
rkwürdig genug ist, — diese Rüge ward von demselben
rrn Pirot bearbeitet, welcher einst bei Lesung des ihm von
nelen mitgetheilten Manuscriptes es nicht allein für richtig
d nützlich erkannt hatte, sondern es öffentlich ein goldenes
uch nannte.

Selbst die mildere Form der Verdammung, welche der
pst wünschte, ward von Bossuet verhindert, und als Fenelon
en Widerruf einfach und ohne Einschränkung bekannt machte,
r jener dogmatische Sieger auch damit noch unzufrieden.

Wer von beiden war der rechte Christ?

Anm. 27.

Wiewohl die Schwierigkeiten einer Vereinigung des Katho-
ismus und Protestantismus in dem davon handelnden Ab-
nitt hinreichend angegeben sind, könnte es dennoch scheinen,
dem von einer Möglichkeit derselben zu irgend einer Zeit ge-
det wird, als habe man das Verhältniß beider Parteien
cht scharf genug erwogen. So lange nämlich beide bleiben,
as sie sind, so lange die Annahme einer unfehlbaren Autori-
t der Kirche und eine freie Forschung in der heiligen Schrift
nander gegenüber stehen, ist keine Vereinigung denkbar. Sie
rd es nur unter der Voraussetzung, daß für den strengen
egensatz eine Veränderung eintrete, daß beide Parteien nicht
eiben, was sie sind, sonach ebendadurch einander sich annä-
rn. Diese Voraussetzung wäre als Möglichkeit denkbar, un-
achtet bisher die Geschichte zu keinen Erwartungen ihrer
Wirklichkeit berechtigt. Vielmehr zeigen neuere Parteischriften
r Genüge, man sey eben so weit entfernt von einander wie
, und wolle die Spaltung streng festhalten. Uebereinstim-
ung der Denkart zwischen einzelnen Katholiken und Prote-
anten kann schwerlich so allgemein werden, um den Gegensatz
r Konfessionen aufzuheben; beweist aber doch die Möglichkeit
s Gedankens von Vereinigung.

Unsre neueste Zeit verstattet noch weniger Aussicht für
Vereinigung jener Konfessionen, als eine frühere, weil politi-
he Grundsätze mit den religiösen in Verbindung geriethen.
Die Vertheidiger eines weltlichen Despotismus erblicken in

hierarchischer Gedankenunterjochung ein willkommenes Vorbild ihres gewünschten Staatenzustandes, und erwarten wohl gar Hülfe von der römischen Hierarchie wider die europäische Denkreizbarkeit der Völker. Sie würden freilich solche Hülfe mit eigner Demüthigung verbunden sehen, aber sie vertrösten sich auf das Unbestimmte der Zukunft, oder ziehen vor, selber bedrängt zu werden, um andere drängen zu können. Ihnen widerstreben begreiflicher Weise die Freunde eines gesicherten bürgerlichen Rechtszustandes und einer gesetzmäßigen Verfassung, und sind zugleich Gegner der Hierarchie. Je mehr dergleichen zur Sprache kommt, oder zu leidenschaftlichen Aeußerungen und Beschuldigungen hinreißt, desto mehr wird durch politischen Gedankenzwiespalt auch der religiöse verstärkt.

Selbst die Entstehung eines Neuen, welches, wie zu den Zeiten Jesu, die Gemüther aller Parteien der Christenheit ergriffe, woraus der Verf. eine Möglichkeit der Kirchenvereinigung zu folgern wagte, könnte unter solchen Umständen den Gegensatz des Katholicismus und Protestantismus nicht in Vergessenheit bringen. Ohnehin würde das Neue für äußere Einförmigkeit des Glaubens und des Gottesdienstes eben so wenig leisten, als bisher das Christenthum, weil dieselben Mittel zur Einförmigkeit auch dieselben Wirkungen hervorbringen müßten (Vertraute Briefe, Th. 1. S. 120 fg.), mithin einen Zwang der Gewissen, eine Zucht unter Herrschaft, mithin Auflehnung dagegen, und einen Kampf für Gewissensfreiheit.

Philosophie

des

Christenthums

von

Friedrich Köppen.

Zweyter Theil.

Zweyte verbesserte und vermehrte Ausgabe.

Leipzig, bey Gerhard Fleischer.
1825.

Vorbericht
zur ersten Ausgabe.

Bey der Herausgabe dieses zweyten Theils werden dem Verfasser vielleicht noch mehr abweichende Ansichten seiner Leser begegnen, als der erste Theil angetroffen haben mag. Das ist bey einem Gegenstande nicht befremdend, der seit Jahrhunderten zu so vielen Untersuchungen Gelegenheit gegeben. Indessen wäre der Hauptzweck des Werkes erreicht, wenn dasselbe die Wahrheit anschaulicher machte: der christliche Dogmatismus stehe seinem Wesen nach in der genauesten Beziehung zu gewissen Vernunftideen, und entwickle dieselben meistens auf eine Weise, welche den Foderungen einer echten Philosophie und dem religiösen Bedürfniß der Menschheit angemessen ist. Weil das katholische und protestantische Lehrgebäude unsern deutschen Lesern am nächsten liegen, hat der Verfasser sich auf eine vergleichende Zusammenstellung dieser beiden beschränkt und zugleich die Kürze

des Vortrags mit Reichhaltigkeit desselben zu vereinigen gesucht.

Die würdigen und freundlichen Beurtheilungen, welche der erste Theil erfahren, (Neue Leipz. Litt. Zeit. 1813. No. 171. 172. — Hall. Allg. Litt. Zeit. 1813. No. 190. 191.) hofft auch der zweyte zu verdienen, und über manche der gemachten Einwürfe scheint sehr wohl eine nähere Verständigung möglich.

Landshut,
den 5. May 1815.

F. Köppen.

Inhalt.

Seite

I. Einleitung. 1

II. Von Gott. 10

III. Von der Erbsünde. 30

IV. Von Jesu Christo, dem Erlöser. 50

V. Von der Offenbarung. 80

VI. Von der christlichen Kirche. 96

VII. Vom Stande der Gnade. . . . . S. 106

VIII. Von den letzten Dingen. 117

IX. Schluß. 134

X. Anmerkungen. 137

Einleitung.

Das Christenthum unsrer Zeiten ist eine dogmatische Lehre, ein Inbegriff nämlich gewisser zusammenhängender Ueberzeugungen vom Uebersinnlichen, allmählich ausgebildet und verflochten mit den Anstalten für äußere Gottesverehrung, der Auslegung fähig und bedürftig, zugleich herrschend unter den Völkern, welche durch Geistesschwung und Wissenschaft über die andern Bewohner der Erde hervorragen.

Ohne inneres religiöses Gefühl, ohne Trieb und Bedürfniß einer Wissenschaft übersinnlicher Dinge hätte der menschliche Verstand nie das christliche Lehrgebäude geordnet, die dunklen Seiten desselben aufzuhellen gesucht und mit kräftiger Anhänglichkeit eindringenden Irrthümern gewehrt; denn alles verständige Forschen gewinnt nur Anregung und Gehalt durch eine höhere Wahrheit, welche von der ganzen Seele als das ursprüngliche Kleinod ihres Lebens, Wirkens und Empfindens ergriffen wird. Sinkt deswegen unter einem Geschlechte die Theilnahme für Religionswahrheit, so verliert sich auch die Schärfe des Dogmatismus, und sein innerer Zusammenhang scheint unbedeutender, überflüssiger und entbehrlicher.

Das Wesen der Religion indessen kann nie bloß in einem systematischen Verstandeswerk gesucht werden, und die Voll-

ständigkeit, Feinheit und streitende Kraft des letztern ist kein unmittelbarer Beweis wahrer christlicher Gesinnung, Freude und Liebe [1]). Ohne den belebenden Geist gleicht der Dogmatismus einem leeren Gehäuse, dessen kunstvolle Einrichtung das Auge vergnügen kann, welches man aber nur als eine Merkwürdigkeit betrachtet, und höchstens das Auffallendste desselben seinem Gedächtnisse einprägt. Auf der bloßen Kenntniß des Dogmatismus beruht also nicht das Wesen des Christenthums, und wir meinen hinreichend aus der Geschichte erwiesen zu haben, daß die christliche Offenbarung in ihrer ursprünglichen Gewalt und Würde frey von Dogmen und deren verständiger Bearbeitung das Menschengeschlecht erleuchten und erlösen könne.

Sage nicht, du seyst ein Christ, weil du gewisse mitgetheilte Lehren als wahr erkennest und glaubst, weil du diese Lehren in einem Bekenntniß durch Wort oder Schrift Andern vor Augen legen kannst; sondern sage: weil du ein Christ zu seyn dich rühmest, glaubst und erkennest du die Wahrheit jener Lehre mit offener Ueberzeugung.

Sobald der Dogmatismus eine gewisse Stärke gewonnen hat, sind sein Fortschritt und seine fernere Ausbildung ihm natürlich [2]). Der menschliche Verstand arbeitet nothwendig an der Enthüllung des übersinnlichen Geheimnisses. Vollständig kann er sein Ziel nicht erreichen, weil alsdann das Uebersinnliche zum Sinnlichen werden und sich in Verhältnißbegriffe auflösen müßte, und deswegen streitet bey jener Arbeit oft Verstand wider Verstand. Daher im Dogmatismus jene kriegerische Rüstung und der Gebrauch logischer Waffen, deren geschickte Anwendung einzelnen Männern den Sieg verleihen mochte. Nicht dürfte man sagen, die

Vernunft ſtreite wider Vernunft, denn aus ihr entſpringt er feſte Glaube an das Ueberſinnliche, deſſen Bedeutung nd Werth durch jene Kämpfe nicht angefochten oder ar zerſtört wurde.

Zu allen Zeiten war die genaue Kenntniß des Dogmaismus keine nothwendige Bedingung eines lebendigen Chriſenthums. Der größern Volkzahl mußte man ſie erlaſſen, eil genaue Kunde der Geſchichte und wiſſenſchaftliche Ausildung des Verſtandes nur im Beſitze weniger Menſchen yn können. Dieſe Wenigen beobachten den Gang der öffentichen Meinung, damit nichts ihrer Lehre Zuwiderlaufendes ich einſchleiche, ohne den vollen Beſitz theologiſcher Einſicht on jeglichem zu verlangen, und ihn dieſes Mangels wegen on der Chriſtengemeinſchaft auszuſchließen. Indeſſen haten doch alle Chriſten eine gewiſſe größere oder kleinere, klaer oder dunkler gedachte Anzahl von Lehrſätzen, als Inbegriff und Gegenſtand des Volkglaubens, wodurch man eben ie Gläubigen zum gemeinſchaftlichen Gottesdienſt unter em Namen der chriſtlichen Kirche verſammeln, und verröge ihres Bekenntniſſes von andern religiöſen Lehren und Gebräuchen abſondern konnte.

Der jedesmalige Volkglaube erhält begreiflicherweiſe eine Beſtimmung und Begränzung durch die wiſſenſchaftliche Geſtalt des Dogmatismus; denn die Lehrer des Chriſtenthums waren dogmatiſch gebildet, und ihre Ueberzeugung mußte durch Unterricht und Warnung in das Herz des Volkes übergehen. Wer konnte, außer ihnen, in zweifelhaften Fällen rathen und entſcheiden, wer konnte für die zweckmäßige Einrichtung des Gottesdienſtes Verfügung treffen? Hingen doch ſchon die Jünger des Herrn an ihrem Meiſter

und Vorbilde mit persönlicher Liebe, und ist doch ein persönliches Zutrauen überhaupt die Quelle des festesten Glaubens und der wirksamsten Beruhigung!

Mit Ausnahme einiger christlichen Sekten, welche dem jedesmaligen innern Lichte der Offenbarung mehr vertrauen als einer äußerlich in Wort und Schrift abgefaßten Lehre — z. B. der Quäker — trägt demnach die Religiosität irgend eines Zeitalters oder irgend einer Konfession die Farbe ihres Dogmatismus. Sollte man auch annehmen dürfen, die wahren Christen wären alle in Absicht ihrer innern Gesinnung wenig von einander verschieden, so äußert sich doch eine Verschiedenheit durch das Bekenntniß ihres Glaubens, welches sie ablegen, und wodurch sie zu einer besondern Kirchengemeinschaft und gottesdienstlichen Feyer sich berechtigt halten.

Es gibt unter den dogmatischen Lehrsätzen aller Parteyen einen Hauptunterschied. Einige derselben haben nahe Beziehung auf die Idee, welche dem ganzen Christenthume zum Grunde liegt, und als deren Ausdruck jene Lehrsätze betrachtet werden können; bei andern ist diese Beziehung entfernter und oft fast gar nicht kenntlich, so daß sie mehr durch Vorliebe für bloße Spekulation und scharfsinnige Trennung der Begriffe, als durch ein Bedürfniß des gottsuchenden Gemüths entstanden scheinen. Die Heftigkeit der Streitenden hat sehr oft den dogmatischen Lehren letzterer Art ein größeres Gewicht beygelegt, als dieses ohne den lebhaften Eifer des Kampfes und der Leidenschaft geschehen seyn möchte.

Natürlicherweise sind nur diejenigen Lehren der Dogmatik, in welchen eine Beziehung auf die Idee kenntlich ist, von der meisten Bedeutung für den gläubigen Christen, da in ihnen ein harmonischer Anklang mit der gottseligen Gesinnung

ö dem freyen Leben des Geiſtes gefunden wird. Die übri-
n können entweder gleichgültig, oder in manchen Fällen
ohl gar ſchädlich genannt werden, wenn ſie nämlich die
einheit der Idee trüben ſollten, und einer Anbetung Gottes
n Geiſt und in der Wahrheit unangemeſſen wären. Aus
eſem Geſichtspunkte rechtfertigt ſich die Eintheilung der
laubensſätze in weſentliche und außerweſentliche (fundamen-
le und nicht fundamentale), welche von chriſtlichen Theo-
gen gemacht worden iſt, über deren nähere Beſtimmung
ber begreiflicher Weiſe die Meinungen ſich ſcheiden. Der
rengſte Dogmatiker wird eine größere Anzahl von Lehrſätzen
ls weſentlich aufſtellen — ja vielleicht die ganze Dogmatik
hne Ausnahme — der minder ſtrenge wird nur gewiſſe
auptlehren als allgemein verbindlich betrachten, und die
ibrigen der Privatmeinung eines jeden überlaſſen. Auch fol-
et: wenn die Glaubensſätze verſchiedener Konfeſſionen ſich
uf dieſelbe Idee beziehen, obwohl von verſchiedenen Seiten,
o iſt dadurch keine weſentliche Verſchiedenheit im chriſtlichen
Glauben vorhanden, es entſpringt daraus, der Sache nach,
eine Feindſchaft und kein verderblicher Irrthum, ſondern der
Streit, welcher darüber geführt werden kann, befriedigt et-
va die Eitelkeit derer, die daran theilnehmen, iſt aber ohne
Einfluß auf die Frucht der chriſtlichen Geſinnung.

Soll Duldung und Verträglichkeit unter den chriſtlichen Parteyen herrſchen, ſo wurzelt ſie auf dieſem Grunde, und ungeachtet der Abweichung des Buchſtabens können ſie vom Geiſt Jeſu Chriſti erfüllt ſeyn. Mit einer ſolchen gerechten Würdigung und Duldung der Lehrſätze getrennter Konfeſſionen müſſen unſre Unterſuchungen über die Dogmatik unternommen werden, wir hoffen ſie bey unſern Leſern voraus-

setzen zu dürfen, und wünschen sie durch die Resultate frei Untersuchung zu befördern.

In neuern Zeiten ist zum Theil auf dogmatische Bestim mung der christlichen Lehre zu wenig Gewicht gelegt worde man hat sie oft absichtlich vermieden und als schädliche Auf wüchse einer ihre Gränzen verkennenden Spekulation betrac tet. So richtig dieses in Absicht mancher spitzfindigen Frage und künstlichen Worte seyn mag, so bilden dennoch die Lehrsä der wissenschaftlichen christlichen Theologie ein nicht zu verach tendes Ganze, zu dessen Aufführung keine gewöhnliche Kraft des Verstandes sich wirksam bewiesen. Ohnehin muß der Christ doch wissen, was er glaubt, und muß die Art und Wei se seiner Ueberzeugung sich selbst rechtfertigen. Bloßer mo ralischer Gebrauch der Dogmen ist zu flach, denn für diesen Zweck allein wurden sie nicht ausgebildet, und die ganze Sittlichkeit des Christenthums ist ja eine solche, welche un mittelbar aus der Religiosität des Glaubenden hervorgehen soll. Freylich wird der Christ in seinen Handlungen sittliche Größe zeigen, aber dieses eben darum, weil er vermöge sei nes Glaubens einen andern Standpunkt für das irdische Le ben gewann und von dem himmlischen Wandel des Heilan des und seinem großen für die Menschheit vollbrachten Werke in eine höhere Ordnung der Dinge geführt ward.

Verstatten übrigens die Dogmen eine geistvolle Aus legung, das heißt, lassen sie sich auf eine Idee zurückfüh ren, die dem Wesen des Christenthumes angehört, so wird der denkende Christ sich nicht im Gegensatz mit ihnen stel len, oder ihre Kenntniß und genauere Würdigung für über flüssig halten.

Nur wähne nicht die herrschende Philosophie irgend eines

eitalters im Besitze jenes Geistes zu seyn, und darnach den Ge-
alt der dogmatischen Lehrsätze zu bestimmen. Philosophische
orstellungen hatten allerdings zur Ausbildung des Dogma-
smus bedeutenden Einfluß, allein diese Wirkung war
nn nicht von den vortheilhaftesten Folgen, und was die
hilosophen in das Christenthum hineingetragen, was nicht
us ihm selbst und dem fortschreitenden religiösen Bedürf-
ß der Forschung hervorgegangen, verdient am wenigsten
mpfehlung. Es ist von gar keinem christlichen Gewinn,
r Dogmatik philosophischen Anstrich zu geben und die Phi-
sopheme des Tags mit den Glaubensartikeln zu verschwi-
ern; dadurch wird bloß die nicht geringe Zahl künstlicher
eutungen und Auslegungen vermehrt, und die christliche
Wahrheit in allerley Wandel loser Systeme verflochten.

Uns sind im Gegentheil die wesentlichen Lehren des
hristenthums, in Verbindung mit seiner Geschichte, das
Werk einer hohen göttlichen Weisheit, welches im Laufe der
eiten allerdings auch Verzierung von Menschenhand erhal-
n, dessen ursprüngliche Größe aber nicht verloren gehen
nn für wahrhafte Religionsüberzeugung, für die Kraft
s gegenwärtigen Lebens und für die Erwartung der Zu-
nft. Diese reine Größe zu entwickeln aus dem Gebilde der
ogmatik, und wie letzteres zurückweiset auf den Mittel-
unkt und die Vollendung des Ganzen, ist ein Geschäft der
uslegung christlicher Theologie durch sich selbst, und der
echtfertigung ihres erhabnen Geistes.

Was manche schätzbare Gottesgelehrte unter dem Na-
en eines biblischen Christenthums aufstellten, hat mit sol-
em Unternehmen scheinbare Aehnlichkeit. Sie suchten näm-
ch die Lehrsätze auf ihre ursprüngliche Bedeutung in dem

Vortrage Jesu und seiner Apostel zurückzuführen, und von manchen spätern dogmatischen Ansichten zu reinigen. Weil nun der Geist des Christenthums nur aus dem Leben und Lehren der ersten Stifter desselben erkannt werden kann, so ist ein durch die bloßen Aussprüche der Bibel geleitetes Forschen zugleich eine Zurückführung auf den ursprünglichen Sinn des Ganzen. Allein zu geschweigen, daß die ganze spätere Dogmatik auch auf nichts anders gegründet seyn will, als auf Aussprüche der Bibel, also sich immer eine biblische Wahrheit beylegt, daß ferner des Gottesgelehrten dogmatische Ueberzeugung der Maßstab wird, nach welchem er die Aeußerungen der Bibel beurtheilt; so kann doch das biblische Christenthum in jedem Falle nur ein geschichtliches Auffassen derjenigen dogmatischen Ausbildung seyn, welche zu Zeiten der Apostel geherrscht, und der Werth späterer Bemühungen wird dabey nicht gewürdigt. Unser heutiges Christenthum aber, als dogmatische Lehre, trägt überall die Spuren einer Bearbeitung seit Jahrhunderten, und wer deswegen die Bedeutung des Ganzen zu erkennen trachtet, darf sich nicht auf einen einzelnen frühern Zeitraum beschränken, sondern hat die Gegenwart vor Augen, als das Resultat der gesammten Vergangenheit.

Die Absicht der folgenden Blätter ist deswegen eine andre, als diejenige, welche in der Aufstellung eines biblischen oder eines Urchristenthums kenntlich wird. Sie will den gesammten Dogmatismus umfassen, und geht nicht aus auf eine Reinigung und Verringerung desselben — welche in mancher andern Rücksicht nützlich seyn mögen — sondern sie will die dogmatischen Lehrsätze, als Werk des Verstandes und der systematischen Wissenschaft, in ihrer Beziehung auf

ie Idee hervorheben, wie solches Verfahren selbst zur rich-
gen Deutung der Aussprüche Jesu und seiner Apostel ange-
andt werden muß. Katholicismus und Protestantismus
nd dabey in gleichem Maße zu beachten, weil unter die-
n beyden Formen das Christenthum gegenwärtig seine mei-
en Anhänger findet, sonach die Beseitigung beyder in einer
ein biblischen Lehre, oder die Ausschließung einer einzelnen
Konfession, nur Unvollständigkeit zur Folge hätte.

Sollte dabey ganz ins Einzelne gegangen werden, so
ürden daraus eine Menge von Abhandlungen erwachsen,
eren Zahl zu vermehren kein besondres Verdienst scheinen
öchte. Daher sind nur die Hauptlehren in eine einfache
Ordnung gestellt, und es ist aus ihnen die Entwickelung der
igenthümlichen Idee des Christenthumes versucht worden.
Den Vorwurf einer Altgläubigkeit oder Neugläubigkeit mei-
en wir aus dem Grunde ablehnen zu können, weil dieser
Unterschied selbst zu den verschiednen Formen der Dogmatik
ehört und nur eine geschichtliche Bedeutung haben kann,
ußerdem aber die Neugläubigkeit meistens nur im Verneinen
essen, was zuvor bejaht wurde, besteht; — die Idee sel-
er dagegen, welche allem Dogmatismus lebendige Kraft
erleiht, ist weder neu noch alt, sondern ihrer Natur nach
wig und unveränderlich, gleichwie das Christenthum in
iesem Sinne ewige Weltreligion und reiner höchster Aus-
uck der Wahrheit genannt werden muß.

Von Gott.

Was die Stammväter des ganzen Geschlechts, was die Völker der Urwelt mit Liebe und Hofnung oder mit Schrekken und Furcht erfüllt, was die Weisen aller Zeiten geahndet, gedeutet und zur Bewunderung hingerissen, das steht an der Spitze des Christenthums mit unerschütterlicher Kraft und Würde: — die Ueberzeugung von Einem Gotte, dem Schöpfer Himmels und der Erden. An dieser großen Ueberzeugung sollten Schätze der Erkenntniß und Tugend hangen, durch sie sollte das Reich des Aberglaubens und der Unordnung verschwinden, und die ganze Welt zu einem Abglanz göttlichen Lichtes, zu einem Ausdruck göttlicher Gedanken werden, durch deren Anschauung und Erwägung die geistige Natur des Menschen ihre eigenthümliche Hoheit und Würde gewinnt, und in den Nächten des Lebens einen sichern Führer und eine unvergängliche Hofnung findet. Aus der Lehre von Einem Gotte strömt Erhabenheit in Empfindung und Dichtkunst, Wahrheit und echter Glaube in alle Erkenntniß und Wissenschaft.

Er ist und lebt, sagt das Christenthum, Er, von welchem alles Daseyn und Leben stammet, ohne darüber Zweifel zu erheben, oder dieselben vorauszusetzen, oder sie durch besondre Beweisgründe und Schlüsse zu widerlegen. We

nur die Thoren in ihrem Herzen sprechen können, es sey ein Gott, dessen Kraft und unsichtbares Wesen doch in der ganzen Schöpfung sich offenbaren; so wendet sich das Christenthum an ein gläubiges und glaubensfähiges Zeitalter, vertrauend der ursprünglichen Stärke des Gemüths und einer inneren Stimme des Gewissens.

Mit Recht beginnen daher die christlichen Lehrer alle Unterweisung von dieser unmittelbaren Gewißheit Eines lebendigen Gottes, ohne sich auf besondere Erweise seines Daseyns und Gründe für solche Ueberzeugung einzulassen. Dies geschieht aber nicht deswegen, wie von Einigen gesagt worden, weil die Erweise für das Daseyn Gottes und eine Prüfung der Gründe zur natürlichen Theologie gehören und von der christlichen Lehre vorausgesetzt werden, sondern weil sie bloß dem Zweifler entgegentreten, der sich an ihnen halten will, indem er den Grund aller Wahrheit — den festen Gottesglauben — verkannte. Werden aber Erweise und Gründe diesen Mangel ersetzen? Kein Sterblicher vermag Daseyn zu beweisen, so wenig ein ewiges als ein zeitliches, er muß es im Glauben nehmen und anerkennen, und nur eine nichtige Weisheit überschreitet diesen Anfang aller unsrer Erkenntniß, um mit einem leeren Spiele von Begriffen zu glänzen, aus welchem nie lebendige Ueberzeugung hervorzugehen vermag. Weisheit zeigt daher das Christenthum, wenn es eigentlicher Beweise und Gründe für den Gottesglauben kaum erwähnt, und es gibt den menschlichen Untersuchungen und Forschungen dadurch einen Wink, wie sie verfahren sollen und können, um echte Wahrheit heilig zu halten und nicht irre zu reden in Thorheit und Dunkel.

Wenn der griechische Weltweise Platon scharfsinnig und

erhaben den Verächtern der Götter zeigt, daß sie sind, und daß sie sich menschlicher Angelegenheiten annehmen (im 10ten Buch der Gesetze); so war ein solches Bemühen in Judäa vollkommen unnöthig, weil der Glaube an einen Gott unter den Hebräern von jeher geherrscht und die Grundlage ihrer ganzen Staatsverfassung geworden, weswegen auch dieses Volk besonders geeignet seyn mußte, Schauplatz der Offenbarungen Gottes zu werden, welche sich durch Jesum Christum enthüllten.

Der Gott des Christenthums ist also der Gott Abrahams, Isaacs und Jacobs, der sich den Vätern und dem Volke stets mächtig erwiesen, und der seine früheren Offenbarungen vollenden und auf das Herrlichste bestätigen wollte.

Jede christliche Dogmatik, wie verschieden sie auch sonst lauten möge, kann deshalb keinen andern Anfang haben, als diesen, und keine andere Grundlehre, als die Lehre von einem Gott. Sie ist sonach auch der erste Gegenstand unsrer Betrachtungen. Ward gleich in neueren Zeiten versucht (von Augusti) eine andre Ordnung der dogmatischen Lehren zu wählen und zu der Ueberzeugung von Gott gleichsam hinaufzusteigen, so scheint uns diese Veränderung wenig fördernd und natürlich: denn alle Theologie kommt von Gott herab zu den Menschen, und die Menschen wissen sich selber nicht zu begreifen in ihrem geistigen Daseyn, ohne Gott zuvor ergriffen zu haben im Glauben, und durch diesen Glauben das Gefühl der Mangelhaftigkeit ihres sinnlichen Zustandes zu erwecken.

Ueber die Idee Gottes, als des schaffenden Weltgeistes am Anfang kann in keiner christlichen Theologie eine dogmatische Streitigkeit entstehen, weil durch eine solche die Dog-

matik sich selbst aufheben würde. Wir finden freylich in den früheren Zeiten des Christenthums mehrere Kirchenväter, welche sich Gott entweder als ein körperliches Wesen vorstellten, oder wenigstens körperliche Prädikate nicht gehörig schieden; allein diese Meinung fand nur wenige Anhänger und ward sehr bald als unverträglich mit der Annahme eines unendlichen unabhängigen Wesens betrachtet. Die rechtgläubige Kirchenlehre hielt fest an dem Gedanken Gottes, der ein Geist ist, und der in seiner höchsten Vollkommenheit gar keine Vergleichung mit körperlichen Dingen gestattet.

Weil alle unsre Begriffe und die aus denselben hervorgehende Einsicht auf der Vergleichung sinnlicher Wahrnehmungen beruhen, also auf die Körperwelt gerichtet sind, so muß das Christenthum, indem es Gott über alles Körperliche und Sinnliche hinaushebt, ihn zugleich als den Unbegreiflichen betrachten, dessen Wesen kein Auge sieht, kein Ohr hört, keine Zunge ausspricht und der als ein verborgenes Geheimniß dem Glaubenden gegenwärtig ist. Von diesem Unbegreiflichen muß alles verneinet werden, was wir sonst kennen, nur das Einzige, was wir bejahen dürfen, ist seine höchste geistige, freye, von der Welt geschiedene Wirksamkeit, mit Bewußtseyn, Absicht und Zweck, der nach seinem Rathschluß die Welt in ihrem Daseyn geschaffen hat, auf ganz unbegreifliche Weise, übersteigend jede menschliche Vorstellung und Erkenntniß.

In strengster Folgerung gibt es daher für die Dogmatik keine Lehre von den göttlichen Eigenschaften, weil uns für dieselben schlechthin das Maß fehlt und unsre Sprache wohl diesen Mangel ausdrücken kann, aber in ihrem Um-

fange nichts findet, welches das göttliche Wesen wahrhaft bezeichnen und begreiflich mittheilen könnte.

Woher dann in unsern Lehrbüchern die Aufzählung der Eigenschaften Gottes? — Es liegt in der Natur alles unsers Wissens und Erkennens, daß wir jegliche Idee, welche sich auf ein Uebersinnliches bezieht, mit dem Kreise unsrer sinnlichen Vorstellungen und der daraus entspringenden Begriffe vergleichen, ein Verhältniß derselben unter einander festsetzten und das unbegreifliche Uebersinnliche nicht eben seinem Wesen nach erklären und vollkommen verdeutlichen, aber doch unter gewissen Aehnlichkeitbeziehungen dem Kreise unsrer Vorstellungen und Begriffe verwandter und faßlicher zu machen suchen. Wir fragen uns: der das Auge gemacht hat, sollte der nicht sehen? Der das Ohr gemacht hat, sollte der nicht hören? Kein menschliches Sehen und Hören wird Gott beygelegt, aber doch ein Aehnliches, Höheres, als diese Sinne, durch welche uns Menschen eine Welt im Lichte strahlt und seelenvolle Töne die schlummernden Gedanken und Empfindungen wecken.

Die Gott beigelegten Eigenschaften bezeichnen demnach einen Versuch der Auffassung seiner Wirksamkeit für den Begriff, und die Theologen bezeichnen sehr richtig die Bedeutung jeder einzelnen Eigenschaft als einen Theil der höchsten Vollkommenheit, einzeln gedacht. Ueber das Verhältniß dieser Eigenschaften und die Eintheilung derselben können verschiedene Ansichten Statt finden, ohne daß dadurch die Idee der Gottheit, welche wesentlich dem Christenthum zum Grunde liegt, verändert würde.

Immerhin unterscheide man die Eigenschaftsbegriffe in verneinende, wie Unendlichkeit, Unsterblichkeit, Unsicht-

rkeit, und bejahende, wie Weisheit, Güte, Allmacht; s Verneinen muß eintreten, sobald das überschwengliche esen Gottes in irgend eine Vergleichung mit unserm end- hen Daseyn gesetzt wird; das Bejahen geschieht, sobald r die edelsten Aeußerungen unsers freywirkenden Geistes ur höchsten Stufe der Vollendung erheben, wo sie aber für nsern menschlichen Gesichtkreis dennoch zu Verneinungen erden. Unbestimmter ist die Eintheilung in moralische nd physische Eigenschaften wo man zu jenen die Hei- igkeit, Gerechtigkeit, Güte, zu diesen aber, Allwissenheit, Einfachheit, Einheit, Ewigkeit zählt; denn im strengen Sinne gibt es durchaus keine Physik des Geistes, indem das Geistige über den ganzen Kreis physischer Wirksamkeit sich hinaushebt, und jene angeführten Eigenschaften doch wieder nur als Verneinung alles Physischen gedacht werden können.

Der Scharfsinn wissenschaftlichen Dogmatiker hat sich oft an diesen Eintheilungen und der Rangordnung göttlicher Eigenschaftbegriffe geübt, ohne daß es dadurch zu einer vollständigen Bestimmtheit für den Verstand kommen konn- te. Nützlich ist eine solche Beschäftigung, in wiefern die erhabne Vorstellung der Gottheit in mehrfachen Beziehungen von allem Irdischen gereinigt und abgesondert wird, damit sie als das Höchste und Unerforschliche über dem Kreise un- sers Denkens und Wollens schwebe. Wären darüber auch abweichende Lehren vorhanden, der Inhalt des christlichen Glaubens bliebe derselbe, gleichwie auch in der Seelenlehre des Menschen verschiedene Rangordnungen und Eintheilun- gen der Geisteskräfte angenommen werden mögen, ohne darum die innere Würde und Hoheit des vernünftigen Wesens zu bestreiten oder zu verneinen.

Gewöhnlich pflegt die Lehre von der Dreieinigkeit als eine eigenthümlich christliche Ansicht der Lehre von Gottes Wesen und Eigenschaften beygefügt zu werden. So wahr es ist, daß auch in dieser Lehre eine Verdeutlichung der göttlichen Wirksamkeit für den Begriff versucht worden sey, so haben wir doch unsre Gründe, von diesem christlichen Dogma lieber an einem andern Orte zu reden, wo für unsre Untersuchungen schon ein weiteres Feld gewonnen ist, und die Beziehung dieser Lehre auf das ganze Christenthum deutlicher eingesehen werden kann.

Hier bemerken wir folgendes. Das Christenthum, welches im menschlichen Gemüthe die innigste Liebe Gottes zu erwecken und zu entwickeln trachtet, weilt am vorzüglichsten bey der Betrachtung der unwandelbaren Güte des göttlichen Wesens. Was könnte auch der Mensch unverbrüchlich lieben und verehren, als das höchste Gute und den ewigen guten Geist? Sey er sonst noch so groß und herrlich, Weltenschöpfer und Menschenregierer, die Religion des Herzens findet und glaubt nur einen solchen Gott, in welchem die unendliche Verklärung und Fülle des Guten wohnet.

Darum das schöne Bild des Vaters, dem das ganze Menschengeschlecht als eine Familie angehöret, immer wiederkehrend in allen Vorträgen Jesu und innigst verbunden mit jeder christlichen Ueberzeugung. Was einigt mehr Gesinnung und Gesinnung, was erfreuet und begeistert mehr jede That des Gehorsams und des Dankes, als die Liebe der Kinder zu den Aeltern? Der Christ ist fröhlich in dem Herrn dessen Macht und Größe die Welt umfaßt, weil er in ihm die Güte des Vaters und den Vater aller Güte erkennt, als unerschöpfliche Quelle jeder Hofnung und Seligkeit.

Ferne von uns jene engherzigen Betrachtungen, welche dem christlichen Bilde der Vatergüte Gottes, diesem Lichtstrahlen des ewigen Lebens, nur eine Herablassung zu menschlich sinnlichen Vorstellungen erkennen wollen, *) und dagegen den Begriff einer streng vergeltenden Gerechtigkeit an die Spitze stellen. Ist etwa die Vorstellung eines Richters minder sinnlich, als die des Vaters? Auch der Vater übt Gerechtigkeit gegen seine Kinder, aber mit der innigsten Theilnahme für ihr ganzes Daseyn und Wirken, nicht mit einem fremden kalten Herzen und bloßer Erwägung des Verstandes. Das Christenthum lehrt Einigkeit des Vaters und seiner Kinder in unvergänglicher Liebe, deren Macht und Gewalt unterbrochen, gestört, aber nie vernichtet und aufgehoben werden kann.

Gerade in diesem Hauptgedanken, an welchen sich alle übrigen christlichen Lehren reihen, liegt eine große Wahrheit und Reinheit der religiösen Ueberzeugung. Gewinnt letztere ihre Farbe aus Sinneneindrücken, so erscheint sie als Furcht vor der unsichtbaren Kraft, als düstre Ahndung eines harten Schicksals, als bange Erwartung der Zukunft in der Nacht des Gegenwärtigen; wie solches in der Geschichte bey allen jenen Völkern kenntlich ist, die durch sinnliche Vorstellungen am meisten geleitet wurden. Die eigentliche Heimat des Geistes dagegen ist Liebe zum Uebersinnlichen und Leben in demselben, wodurch die Schrecken der Furcht und trauriger Ahndung in ihr Nichts zurücksinken und eine innere

*) Alle Lehre von Gott ist anthropomorphistisch, es kömmt nur darauf an, ob erhabene oder minder erhabne Bilder gewählt werden, und ob dieses auf christliche oder heidnische Weise geschieht. (S. meine vertrauten Briefe über Bücher u. Welt. Th. I. S. 64.—73.)

Sonne die irdischen Dinge erleuchtet, als Spiegel und Ab
glanz der ewigen Sonne der Geister.

Die mosaische Religionsanstalt, ein unvollendetes Ve
bild des Zukünftigen, gegeben für ein sinnliches Volk und be
vorgegangen unter demselben, läßt die Furcht vor der Ma
und Größe Gottes nicht untergehen. In dieser Furcht mu
sen die Gebote des Herrn befolgt werden, opfern müss
die Schuldigen, um der Strafe zu entgehen, das ganze Vo
muß zittern vor dem Zorne des Allerhöchsten. Gemilde
werden diese Schrecken durch die Geschichte der empfangne
Wohlthaten, durch den Dank, welcher dafür dem Jeho
gebührt, und ein Stral der Hofnung fährt durch die dun
len Wolken des Schicksals, der Herr werde sein reuig
und demüthiges Volk nicht verlassen. Wie man ein
König liebt und einen streng gebietenden Heerführer,
konnte das jüdische Volk Gott lieben und ehren, in ein
gewissen Scheu und Entfernung, gleichwie zwischen Ni
deren und Höheren in der Welt kein eigentliches nah
Band der Liebe, kein Gleichgewicht gegenseitiger Gesinnung
Statt findet, sondern nur Dankbarkeit, Ehrfurcht, Ge
horsam und Gefühl der Abhängigkeit von der einen Seite,
bloße Gnade aber, Herablassung, gebietender Wille von
der andern.

Dagegen tritt der Christ seinem ewigen Herrn und
Schöpfer näher, und alle Gefühle der Dankbarkeit, der
Ehrfurcht, des Gehorsams, verklären sich in unvergängli-
cher und inniger Liebe. Wir sind seines Geschlechts, weil
er unser Vater ist, nichts kann uns trennen von dem
Freunde, als unsers eignen Herzens Verdorbenheit, und
darum ist er jedem nahe in dem stillen Gedanken der Seele,

ch ohne feyerliche Opfer, ohne Vermittlung eines Levi-
nstamms, ohne den ängstlichen Zwang gewisser äußerer
m ihm vorgeschriebner Gesetze des Betragens. Seine Gna-
: und Güte erscheinen nicht als willkürliche Gunst gegen
nzelne Familie, gegen einzelnes Volk, sondern sie erstrek-
n sich auf das ganze Geschlecht. Was Odem hat und
it Freyheit seines geistigen Daseyns inne wird, freuet sich
r unendlichen Güte, als der obersten Eigenschaft aller
ndern Eigenschaften des höchsten Wesens.

In einem doppelten Verhältniß steht Gott zu der Welt
nd zu den Menschen: als Schöpfer und Erhalter.
lus der Erhaltung, als einem fortdauernden Wirken des
öttlichen Willens in der Zeit, entspringt der Begrif der
Vorsehung, in welchem wieder Güte und Liebe die Strenge
nd Furchtbarkeit des Schicksals überwältigen.

Die christliche Schöpfungidee ist eine Schöpfung aus
Nichts, welche eigentlich eine wahre Schöpfung genannt
werden kann. Haben gleich manche Ausleger annehmen
wollen, daß in der Mosaischen Urkunde nur von einem
Weltbaumeister geredet werde, so ist doch diese Annahme
durchaus nicht nothwendig, und läßt sich durch Gegen-
gründe hinreichend entkräften. Eckermann sagt mit Recht,
daß der Begrif eines Wesens, welches durch sein Macht-
wort hervorbringt was es will, mehr andeute als einen blo-
ßen, endlicher Mittel bedürftigen Baumeister.

Uns endlichen Geschöpfen freylich, deren ganzer Ge-
dankenkreis an das Daseyn einer vorhandenen Welt von
Gegenständen geknüpft ist, muß eine Schöpfung aus Nichts
vollkommen unbegreiflich scheinen. Wird diese Unbegreif-
lichkeit aber durch irgend eine Spekulation über die Ent-

stehung des Weltganzen geringer? Wie arm sind nicht alle Theorien, welche dieses Dunkel aufzuhellen wünschten? Man setze die Materie, als ein ungeordnetes Chaos, voraus, man lasse die Form und Bildung derselben in irgend einem Zeitpunkte hinzutreten, begreifen wir dann mehr über das Gewordenseyn der Dinge? Indessen neiget sich die menschliche Vorstellungsart meistens nach dieser Seite, und selbst der weise Platon gewährt seiner höchsten Vernunft nur die Macht das Vorhandene zu bilden, nach Ideen zu ordnen, und braucht diese Annahme zur Erklärung des Uebels in der Welt.

Dem Menschen ist nur ein Hervorbringen in Zeit und Raum anschaulich, weil er selbst ein solches vornehmen kann. Zeit und Raum aber setzen schon eine äußere wirkliche Welt voraus, ohne deren geordnete Verhältnisse sie Undinge wären. Wird uns in äußerer wirklicher Welt Zeit und Raum für unsre Thätigkeit vergönnt, so schaffen auch wir, und zwar ein Neues, bis dahin nicht vorhanden Gewesenes, nach einer im freyen Geiste gegenwärtigen, uns ergreifenden Idee. Diese Bedingungen hinweggedacht bey der Wirksamkeit des unbedingten göttlichen Wesens, wie konnte es anders schaffen, als aus Nichts, indem das Wort zum Werden hervorruft, was werden soll? Gottes Schaffen ist immer ein Vorschaffen, ein erstes, ursprüngliches, das menschliche hingegen ist nur ein Nachschaffen, ein abgeleitetes, an mannigfaltige Bedingungen gebundnes.

Die Idee der Schöpfung gewinnt keine größere Begreiflichkeit, wenn man sie in einer unendlichen Ausdehnung und Zeitfolge sich denkt, so daß nirgends ein Anfang

ıb ein Ende derſelben wäre. Ewigkeit und Unendlichkeit deuten ihrem wahren Sinne nach nichts anders als ufhebung aller Zeit und alles Raumes, und allerdings ſchieht das göttliche Schaffen außer aller Zeit und allem aume, weil die letzteren das Daſeyn endlicher Bedingungen verkünden; eben dadurch aber iſt es allen unſeren orſtellungen und Begriffen vollkommen entrückt.

Nicht weſentlich hiervon verſchieden, obwohl von einer ndern Seite faßt die heilige Schrift (und mit ihr die riſtliche Dogmatik) das große Werk der Weltſchöpfung. ie redet nämlich von einem Anfange der Welt, wie ir ſie kennen, welcher Anfang eben durch das göttliche Wort bewirkt worden. Tage wechſeln mit Nächten, die eit fängt an zu zählen, und die räumlichen Gegenſtände halten ihre Ordnung und ihr Maß. Gewiß muß alles ndliche ſeinen Anfang haben, und dieſer Anfang ruht ey Gott im Fortgang iſt dann das Endliche, nach dem Willen des Schöpfers Raum- und Zeitverhältniſſen unterhan.

Gott iſt in dieſem Sinne Anfang alles Werdens und Entſtehens in Raum und Zeit. Sein Schaffen ſelbſt iſt ein ewiges, nicht bedingt durch räumliche und zeitliche Verhältniſſe, durchaus kein Gegenſtand der Geſchichte, aber dieſe entſteht mit der endlichen Welt, entwickelt ſich wie der Lauf der Geſtirne, das Keimen der Pflanzen, das bewegliche Leben der Thiere und Menſchen.

Erwägen wir von dieſem Standpunkt die moſaiſche Schöpfungerzählung, ſo iſt in dem Fortſchritt des Werdens nach gewiſſen Tagen die Entſtehung der Zeit kenntlich angedeutet; Licht und Finſterniß ſcheiden ſich und es wird

aus Abend und Morgen der erste Tag. Zugleich wird auch der Raum, das Obere der Veste wird von dem Unteren der Veste geschieden, Maß, Größe und Verhältniß sind gegeben, es beginnt die Geschichte der Erde, fortwährend eine Geschichte in Tagen und Wochen eine Geschichte von Raumverhältnissen und Wirksamkeit oberer und unterer Kräfte in denselben [3]).

Im Zwecke der Schöpfung offenbart sich wieder die ewige Güte und Liebe. Was will der unendliche Weltgeist mit seinem allmächtigen Wort? Er will die Thore der Freude öffnen für mannigfaltig endliche Wesen, das Geschöpf soll empfinden und seiner selbst inne werden, die höchste Empfindung und die höchste Innigkeit des Lebens soll bey demjenigen Wesen der Erde seyn, welches er nach seinem Bilde schuf, ihn zu lieben und zu verehren, wie Kinder ihren Vater lieben und verehren. Der Schauplatz des endlichen Wirkens ist da, die Richtung dieses Wirkens soll dem unendlichen Urheber zugewandt seyn, die höchste irdische Freude liegt dem Geber alles Guten und seinem Himmel am nächsten.

Es ist unmöglich eine klare Anschauung dieser göttlichen Güte aus der Betrachtung des Zeitverlaufes endlicher Weltbegebenheiten zu gewinnen und die Güte des Einzelnen wie des Ganzen, was sich ereignet, deutlich im Begriffe aufzufassen, welches wohl in den sogenannten Theodiceen versucht wurde. Wir Menschen stehn immer als ein einzelnes Glied in der Kette einer gewordenen Schöpfung, alle unsre Begriffe sind Kinder einer vereinzelten Aufmerksamkeit, einer Zusammenreihung von Bruchstücken, das Ewige entflieht unserm Sinn und Verstand

ſo auch der ewige Zweck des Schöpfers. Nichts deſto
niger bleibt die Güte dieſes höchſten Zweckes über dem
reiſe unſrer Vorſtellungen und Begriffe erhaben und un-
ſchüttert für den Glauben, und die Betrachtung einzel-
r Uebel des Zeitverlaufes ſoll nicht ſeine Wahrheit und
ewißheit wankend machen.

Gott ſahe an alles was er gemacht hatte, und ſiehe,
war ſehr gut. — (1 Moſ. 1, 31). Anders konnte Gott
cht ſchaffen und nicht ſehen, nicht wollen und erkennen,
e Schöpfung ſeiner Allmacht war Verherrlichung ſeiner
üte. Iſt alſo ein wirkliches Schlimme in der endlichen
elt, ſo iſt dieſes nicht Gottes Werk, wie das Chriſten-
um dafür auch einen andern Grund angibt, und weit
ntfernt iſt, unſre Welt, wie wir ſie finden, als die be-
t zu betrachten, ſo gütig auch der Vater des Lebens die
ſchaffenen Naturen mit Lichtfunken der Freude erfüllte.

An die Schöpfung der Welt reiht ſich die Erhaltung
rſelben, welche von den dogmatiſchen Lehrern ſowohl
uf die einzelnen Stoffe und Kräfte der Dinge, als auf
ren Zuſammenhang und Ordnung bezogen zu werden
flegt. In wiefern die geſchaffene Welt einer ſolchen Er-
altung in der Zeit unmittelbar bedürftig wäre, iſt dieſes
in menſchliches Bild, hergenommen von unſern ſterblichen
Werken, welche wider den Untergang bewahrt werden
üſſen. Von einer göttlichen Schöpfung ließe ſich ſchon
rwarten, daß ihr ſolche Kräfte inwohnen, wodurch ihr
Beſtehen in der Zeit geſichert iſt, und nicht immer eine
Nachhülfe des Urhebers erfordert wird, den Stoff und die
Form ſeiner Zuſammenſetzung zu erhalten.

Das Wort Vorſehung bezeichnet eigentlich das

Richtigere. Gleichwie nämlich mit der Schöpfung alle Geschichte beginnt, so ist die Vorsehung eine Fortführung der angefangenen Geschichte für den Zweck der Güte. Diese nennen die Theologen Regierung Gottes, stellen sie der Erhaltung als dem andern Theile der Vorsehung an die Seite, und man mag auf diese Weise von Erhaltung und Regierung sprechen, obgleich die letzte eigentlich das Wesentliche für den religiösen Glauben ist, und jene erstere sich von selbst voraussetzt.

Ohne Vorsehung ist zwischen Gottheit und Menschheit kein Zusammenhang. Wenn der Schöpfer ausruht — von seinem Tagewerk, mit welchem die Geschichte der Erde beginnt, und im Zeitverlauf immerdar diese Ruhe fortsetzt, wird dann das Auge seiner Geschöpfe auf ihn gerichtet seyn? Sie können ihm danken für das Geschenk des Lebens, aber eine Erinnerung an ihn ist für das Leben unbrauchbar, welchem er nichts mehr gewährt und nimmt. Und wie entstünde Liebe zu diesem ewig ruhenden Wesen? Nur einen handelnden Menschen liebt der Mensch, also auch nur einen handelnden Gott. Wer also eine feste Annahme der Vorsehung aus dem Christenthume entfernen wollte, oder diese Vorsehung als eine sich nothwendig entwickelnde Gesetzmäßigkeit beschriebe, der würde nicht allein den deutlichsten Aeußerungen der Schrift, sondern auch dem innersten Geiste der ganzen Lehre widersprechen. Wäre keine Vorsehung, so wäre auch keine Liebe zu Gott, keine Hofnung, kein Gebet.

Epikurische Götter in ihrem seligen Nichtsthun sind keine Götter. Eine nach bestimmten Gesetzen in der Zeit sich entwickelnde Naturkraft ist keine Gottheit. Nur der

öchste Geist ist es, freiwirkend in aller Zeit für Absicht nd Zweck. Die philosophischen Systeme haben oft darin ehlgegriffen, der christliche Dogmatismus nie, er hat imner eine Vorsehung gelehrt. In neuern Zeiten wollte Kant aus der moralischen Nothwendigkeit einer Vorseung — weil ohne sie keine Harmonie zwischen Tugend nd Glückseligkeit sey — auf das Daseyn Gottes schlieen; besser aber gilt der Schluß auf christliche Weise umekehrt: es ist ein Gott, also auch eine Vorsehung. Von ndern deutschen Lehrern ward eine Ordnung ohne einen Ordnenden, sowohl moralisch als physisch, vorgetragen; enes als ein Fatalismus für den Zusammenhang freyer Handlungen mit ihren Folgen in einem Reiche der Geiter; dieses als eine gesetzmäßige Entwickelung von Naurkräften, ohne Absicht und Zweck, ohne alle Idee der Güte. Hätten doch diese Männer den alten Sinn christlicher Lehre gefunden und festgehalten, sie wären vor manchen Fehlgriffen der Spekulation bewahrt worden und hätten der Wahrheit einen besseren Dienst geleistet.

Das Christenthum sagt einfach und schön: Alles was da ist, ist eine Offenbarung der Schöpfung; alles was geschieht, ist eine Offenbarung der Vorsehung Gottes. Beyde Offenbarungen einigen sich in der Güte des höchsten Wesens, die erste ist Anfang derselben, die zweyte Fortgang.

Ganz zusammenhängend mit dieser Ueberzeugung wird deswegen die Thatsache göttlicher Offenbarungen im Christenthume angenommen. Wer an Gott glaubt, glaubt auch an seine Offenbarung, und umgekehrt, wer diese glaubt, glaubt auch an Gott. Schöpfung und Vorsehung zeugen für beydes.

Weil die Güte jede göttliche Wirksamkeit leitet, s
ist auch jedwede Offenbarung ein Ausdruck dieser Güte
Sie redet in der ganzen Welt und ihrer Geschichte mi
einer stillen Zunge, nur demjenigen vernehmlich, der von
betäubenden Geräusch irdischer Dinge sein Ohr weg z
wenden vermag. Warum sollte ihr Laut nicht auch z
vernehmen seyn in menschlicher Bildunggeschichte un
ganz besonders in der Bildunggeschichte von Religions
überzeugungen? Eine lenkende Führung und Veranstal
tung Gottes für sein schwaches Ebenbild, den Menschen
wäre innig verbunden mit allem, was wir von Gott z
erkennen vermögen, besonders da die Richtung vernünf
tiger Geschöpfe zu ihrem Urheber ihr schönstes erhabenste
Gut und die nimmer versiegende Quelle ihrer Freude ist

Mit großer Reinheit herrscht die Idee der göttliche
Vorsehung im ganzen Christenthume. Sie wird mit Rech
beschrieben als unmittelbare Wirksamkeit, weil di
Kenntniß der Mittel, deren sich etwa die Vorsehung be
dient, auf jeden Fall gänzlich außer der Sphäre unsere
Erkenntnisse liegt. Auch wird eine mittelbare Wirksamkei
wie Reinhard richtig erinnert, durch jene unmittelbar
gerade nicht ausgeschlossen. Wenn man aber die Annahm
einer mittelbaren göttlichen Vorsehung für philosophi
scher gehalten hat, so sehen wir dazu keinen Grund, den
die Philosophie entscheidet darüber nichts und gestattet bey
de Annahmen. Mittelbare Wirkung ist eine Wirkung i
der Zeit, daher unsern endlichen Begriffen und Vorstel
lungen faßlicher; Gottes Wirksamkeit indessen als unzeitlich
und ewig ist über den Kreis unsers Fassens und Anschau
ens nothwendig hinausgehoben. Ein Streit wegen de

Vorzugs der einen oder andern Annahme hat gar keine Bedeutung für die religiöse Lehre.

Eben so richtig behauptet das Christenthum, daß die göttliche Vorsehung sich auf das Größte wie auf das Kleinste erstrecke, welches Jesus durch die stärksten Bilder anschaulich zu machen sucht. Niemand finde darin eine des höchsten Wesens unwürdige Sorgfalt. Menschliche Vorstellungen von Regierung knüpfen sich an den Unterschied des Allgemeinen und Besondern, wo dann letzteres in seiner Einzelheit von dem Regenten nicht übersehen werden kann; bey göttlicher Regierung hingegen darf jener Unterschied zwischen Allgemeinem und Besonderm gar nicht angewandt werden und gerade der ins Einzelste gehende und das Ganze zugleich vollkommen umfassende Blick ist das würdigste Bild, unter welchem eine Vorsehung Anschaulichkeit gewinnt. Nichts in der Menschenwelt geschieht ohne sie, so wie Nichts in der äußern Schöpfung; kein Fürst herrscht vom Thron und kein Volk entwickelt seine Kraft, kein Sperling fällt vom Dache, kein Haar vom Haupte des Kindes, ohne den Willen des Vaters im Himmel.

Die Annahme einer gewöhnlichen und einer außergewöhnlichen wunderbaren Vorsehung Gottes, wovon jene nach immer bleibenden Naturgesetzen, diese hingegen vermöge einer Abweichung von denselben erfolgen soll, gibt keinen festen Unterschied für unsere Erkenntniß. Der ganze Gedanke einer Vorsehung muß immer unsern Begriffen wunderbar erscheinen und daher stellt das Christenthum mit Recht alles unter das Wunder. Schöpfung und Regierung einer Welt, wie entlegen für die menschliche Einsicht! Wie viel wissen wir denn mit unsrer Erfahrung über die Ge-

setze der Natur, und den innern Zusammenhang der Erscheinungen? Und wüßten wir mehr, als diese Bruchstücke von Wissenschaft, würde selbst dieses zur Einsicht des Verhältnisses zwischen Welt und Schöpfer hinreichen? Lieber spreche man: Es gibt Züge in der Geschichte, durch welche unsre sinnliche Wahrnehmung mehr als durch die gewöhnlichen Begebenheiten des Lebens auf den Finger Gottes hingewiesen wird, damit der Mensch in eintöniger Zeitfolge die Vorsehung nicht vergesse.

Ueberhaupt liegt in der Idee einer Vorsehung an sich schon das größte Wunder. Wie kommen freye menschliche Handlungen, welche eingreifen in die Geschichte, zur Harmonie mit den Zwecken und Absichten Gottes? Sind sie vorherbestimmt und unabänderlich, so ist kein Mensch der Herr seiner That, sondern er wird durch eine unbewußte Nothwendigkeit zu ihr gezwungen. Dann aber gibt es kein Verdienst und keine Schuld, keine Tugend und Sünde, überall keine Menschenwelt nach dem Bilde Gottes, sondern nur einen Mechanismus von gewissen Fähigkeiten und Trieben, deren Ablauf die Menschen ruhig anschauen können, und die Vorsehung auch, weil sie überflüssig wird. Sind aber menschliche freye Thaten dem göttlichen Willen manchmal zuwider, so widersprechen sie ja dem Plane und Rathschluß des Schöpfers, und durch die göttliche Vorsehung wird nicht jegliches in der Zeitfolge gelenkt. Will man auch die Bestimmung der systematischen Theologie annehmen: „daß Gott bey bösen Handlungen wohl zur Materie aber nicht zur Form mitwirke, bey guten Handlungen aber auf beydes Einfluß habe;" so ist die Schwierigkeit dadurch nicht gehoben: denn die

öſen Handlungen der Menſchen haben in jedem Fall hr böſe Folgen, welche die göttliche Güte nicht wollen nn und welche ihrer vollſtändigen Führung und Regie- ung Abbruch thun. Die Menſchen ſollten eines Sin- es ſeyn mit Gott, ſie ſind es aber nicht, ſeiner Vorſe- ung zum Trotz.

Dieſer wunderbare Zuſammenhang göttlicher Vorſehung nd menſchlicher freyer Handlungen iſt unſerer Einſicht nauflöslich. Wir Menſchen kennen nur eine Regierung, i wiefern von ihr gewiſſe Wirkungen mechaniſch abhän- en und einer Rechnung unterworfen ſind. Freye Hand- ungen liegen ſtets außerhalb dieſer Rechnung und dieſes Rechanismus, und ſind keinen menſchlichen Zwecken unter- han. Anders iſt es gewiß in Abſicht der göttlichen Re- ierung und Vorſehung, aber dieſe bleiben uns deshalb in undurchdringliches Geheimniß, ein nie zu erklärendes Wunder.

Von der Erbsünde.

Alles vererbt sich auf der Welt, Boden, Klima, Wissenschaft, Kunst, Eigenthum, ja selbst Ehre und Schande der Geschlechter, warum nicht auch Unschuld und Schuld der ganzen Menschheit? So scheinen etwa diejenigen gefragt zu haben oder fragen zu können, welche, bey den unläugbar vorhandenen höheren Anlagen des Menschen, dennoch immer ein Böses wiederkehrend fanden, wodurch das Gute zwar nicht ganz überwältigt, aber doch mannichfach beschränkt und in seinen heilsamen Folgen gestört wurde. Sie dürften sich berufen auf die Beschaffenheit aller Geschichte, in welcher das Spätere stets ein Früheres voraussetze und zum Theil von ihm abhängig ist, so daß für alles Geschehende ein gewisses Vermächtniß der Vergangenheit sein Daseyn und seinen Einfluß bewährt.

Zur vollständigen Erklärung freylich des Schuldvollen einzelner menschlicher Handlungen möchte dieser Gedanke am wenigsten tauglich seyn, weil den Urheber des Bösen keine Zurechnung mehr träfe, sobald die Schuld seiner Thaten als bloßes Erbtheil verschwundner Geschlechter auf ihn überging. In diesem Sinne sagt Kant: „unter allen Vorstellungsarten der Verbreitung und Fortsetzung des Bösen durch alle Glieder unsrer Gattung und in allen

Zeugungen sey die unschicklichste: es sich, als durch Ver-
bung von den ersten Aeltern auf uns gekommen, vorzustel-
len." Jedoch liegt dieses Bild für das Große und Gan-
ze menschlicher Begebenheiten immer nahe genug, und ent-
springt aus der natürlichen Anschauung jeglicher Zeitfolge
überhaupt. Unser ist, was wir haben, es sey geerbt oder
erworben; und das Maß unsers Besitzes an Schätzen, Kennt-
nissen, lasterhaften Neigungen, sittlicher Bildung, wird
durch die Sorgfalt oder Nachlässigkeit der Vorfahren, durch
ihre Musterhaftigkeit oder Schlechtigkeit größer oder gerin-
ger ausfallen. Vielleicht auch verbirgt die Zeitfolge der Ge-
schlechter, woran die Menschengattung in ihrer Existenz
gebunden ist, noch manches Geheimniß. Physisch ist die
Abkunft von großer Bedeutung für Gesundheit, Stärke,
Schönheit; wird sie ganz bedeutungslos im Geistigen?
Kennen wir schon so genau den Zusammenhang des Kör-
pers und des Geistes, um darüber abzusprechen? beson-
ders da die sündige Beschaffenheit von den Meisten in ei-
nem Sinnenhange und den daraus entspringenden
Begierden gesucht wird. Könnte nicht Manches von der
Anstelligkeit und dem Hange des Enkels aus den Bestre-
bungen und Neigungen seiner Urväter herrühren? Ein
Nachkomme Kains ist wenigstens drohender und gefährli-
cher, als ein Sprößling der Familie Abels.

Wie indessen auch von Philosophen und Theologen
über den Ursprung des Bösen gedacht seyn mag, welcher
Meinung sich auch ein jeder zuwendet, was für Vorur-
theile er auch vermieden zu haben glaubt, um richtiger und
besser den wahren Grund zu entdecken, das Daseyn der
Sünde ist von niemand geläugnet worden. Allenthalben

Mangel und Misverhältniß in Gesinnungen und Thaten, nicht eben lauter Sünde, aber eben so wenig lauter Tugend, ein sonderbares Gemisch entgegengesetzter Prinzipien, Gutes und Böses im Kampfe durch die ganze Geschichte, bey Völkern und Familien, bey Patriarchen und den Hausvätern unsrer Tage.

Was ist Sünde? Eine verkehrte Richtung gegen die ursprüngliche Richtung des Gott zugewandten freyen Geistes. Einzelne sündige Handlungen sind der Ausdruck dieser verkehrten Richtung, so daß sich sagen ließe: die Sünde ist Ursach der Sünde. Als Ausdruck der bessern ursprünglichen Richtung des Geistes lassen sich sowohl alle einzelne gute Handlungen betrachten, als auch alle Gesetze und Vorschriften auf Erden, welche bestimmt sind, der ungöttlichen Richtung entgegenzuwirken [4]).

Wodurch wird die Sünde erkannt? Dadurch, daß Gott nicht sterben kann im menschlichen Gemüth, sondern der Gedanke an ihn immer aufs Neue wieder erwacht, und sich dem Gefühle ankündigt. Wäre nur ein Hang und ein Bestreben durchgreifend im zeitlichen Daseyn des Menschen, so gäbe es kein Urtheil über die Handlungen, kein Gebot und Verbot, kein Gewissen, keine Scham und Reue. In diesem Sinne spricht der Apostel Paulus: „das Gesetz ist die Erkenntniß der Sünde," es faßt in Worte die Stimme des Gefühls, das Bewußtseyn der Richtung zu Gott, und verlangt man solle ihm gehorchen.

Daher im menschlichen Geschlechte das allgemein verbreitete Bewußtseyn der Schuld, mannigfach ausgedrückt und dargelegt in den heiligen Gebräuchen der Völker, im-

der wiederkehrend und unvertilgbar unter den verschiedenen Sinnenereignissen. Warum beuget sich das sündige Herz, warum verfolgt es nicht mit Trotz den eingeschlagnen Weg, warum will es versöhnen, wieder gut machen, voll innerer Verzagtheit und Furcht? Immer noch trägt der Sündige das Ebenbild Gottes, weil er seine Schuld sieht, weil er meint, ihm sey zu helfen, und weil ihm wegen dieser Meinung noch geholfen werden kann. Darum ist auch im schuldigen Geschlecht nicht alles Gute untergegangen, sondern es erhält sich in der Mitte des Bösen, zum Zeugniß und Erkenntniß seiner selbst und seines Gegentheils. Die Menschen sind nicht besser als sie sind, weil sie viel Schlimmes thun, und sie sind nicht schlimmer als sie sind, weil sie des Guten noch inne werden.

Die Sünde ist nichts Ursprüngliches, Ewiges, wenn sie gleich im Zeitenverlaufe angetroffen wird. Ursprünglich und am Anfange ist Gott, der Gute. Wollten wir uns das Böse als gleich ewig mit dem Guten denken, so würde es sich selbst widersprechen, da es auch in Gott seyn müßte, also auf seinen Zweck und seine Wirksamkeit eben so viel Einfluß hätte, als das Gute, sonach den endlichen Menschen eben so wohl zur Richtschnur dienen könnte als sein Gegentheil, und überhaupt nichts Verdammliches an sich trüge. Denn das Verdammliche der Sünde und des Bösen besteht darin, daß es ungöttlich ist, von der schaffenden Güte nicht gewollt und bezweckt wurde, obgleich es in der endlichen Schöpfung gegenwärtig allerdings vorhanden ist.

Wie ist demnach die Sünde in die Welt gekommen? Durch die Geschichte, durch das endliche Werden und Ver-

gehen in Raum und Zeit. Kann die Sünde nicht am Anfange seyn, so ist sie im Fortgange geworden, sie gehört zu der Reihe von Begebenheiten, welche sich allmählig entwickeln, auf einander folgen und in denen sie kenntlich wird, sie steht als eine Thatsache der Geschichte vor uns. Unter den einzelnen Begebenheiten aber, welche diese Thatsache bewähren, muß eine Begebenheit die erste seyn, an welche sich die Zahl der übrigen anreiht, gleichwie im zeitlichen Leben des einzelnen Menschen irgend eine Handlung die erste ist, durch welche sich sein Charakter offenbaret, der in späteren Handlungen verschieden gestaltet wiederkehrt.

Aus dem Bewußtseyn dieses zeitlichen Ursprungs der Sünde verlegt die Menschheit an den Anfang der Geschichte ihres Geschlechts einen Zustand, in welchem keine Sünde war. Der Verfall ist erst später eingetreten, nachdem das Glück und die Würde des ursprünglichen Zustandes durch gewisse Begebenheiten verloren ging. Daß dieses von jeher und fast überall anerkannt wurde, sagt Stollberg, „beweisen nicht allein vielfältige Ueberlieferungen von einem goldenen Zeitalter schuldloser Menschen, sondern auch die Sühnungopfer, die schrecklichen Bußübungen der Indier, welche noch jetzt im Gebrauch sind, und verschiedner Amerikaner, vorzüglich der Mexikaner und Tlaskalesen; wie auch die Träume von der Seelenwanderung, während welcher, um gereiniget zu werden, die Geister in Leibern von Thieren büßen müssen.“ Dieses allgemeine Gefühl spricht eine große Wahrheit aus, worüber die Philosophie nichts Besseres und Genügenderes vortragen kann. Wollen wir auch mit Platon annehmen, das Böse habe seinen Grund in

en Kräften der Materie, welche von Gott nach Ideen
ebildet und geordnet wurde, so muß es doch einen Zeit-
unkt geben, wo diese Kräfte der Materie in der geordne-
en Welt zuerst wirksam wurden, eine beweisende Begeben-
eit, mit welcher der Streit des Bösen und des Guten,
es irdischen Stoffes und der geistigen Ursachen begann.

Seiner innern Bedeutung nach muß der Uebergang
on einem schuldlosen Zustande in einen schuldvollen ge-
acht werden als ein Abfall von Gott. Sünde ist nur
iner freywirkenden Ursache, einem Geiste, beyzulegen, die-
er Geist ist dann nicht mehr in Harmonie mit der gött-
ichen Güte, sondern von ihr abgewandt, und der erste
Abfall wird Veranlassung eines zweyten, das ganze Ver-
hältniß zu Gott ist nothwendig geändert.

Solche Vorstellungen finden sich sowohl bey andern
früheren Völkern, als auch in den ältesten Ueberlieferun-
gen der Juden. Sie sind vom Christenthum aufgenommen
worden. Was Moses erzählt von dem Paradiese, in wel-
chem das erste Menschenpaar lebte, von dem Stande der
Unschuld und des Glückes, von dem Sündenfall, wodurch
Unschuld und Glück verloren gingen, gehört auch zur christ-
lichen Lehre, und es knüpft sich daran die Behauptung
der Allgemeinheit des Verderbens unter den Menschen und
des großen Verlustes, den sie dadurch erlitten.

Der Sinn jener mosaischen Erzählung vom Sünden-
falle wäre also folgender: „Einst war die Menschheit schuld-
los, jetzt ist sie es nicht mehr; diese Veränderung hat an-
gefangen mit einer merkwürdigen Thatsache, welche gleich-
sam die Mutter aller übrigen die Sünde bewährenden That-
sachen geworden ist.“ In Absicht jener verschiedenen Er-

klärungen der mosaischen Urgeschichte in neuern Zeiten, scheint uns die Annahme nicht verwerflich, daß die Erzählung sehr wohl eine Geschichtbegebenheit enthalten könne. Mag auch die Einkleidung bildlich seyn, wie darauf die Erscheinung der Schlange hinweist, deren wirkliches Daseyn und Sprechen nicht nothwendig angenommen zu werden braucht; so ist doch in der Geschichte, in einem Abfall der Menschen, die Ursache der Sünde zu suchen. Nimmt man die Erzählung als einen philosophischen Mythus, als hieroglyphische Darstellung alter Weisheit, so geht daraus hervor, daß diese Weisheit sich auf dem richtigen Wege befunden, durch eine vorgefallene Thatsache die sündige Beschaffenheit der menschlichen Natur zu erläutern [5]).

Fassen wir den Abfall des Menschen von Gott im Begrif auf, so ist er: „Ungehorsam gegen göttliches Gebot.“ Das Gute zeigt sich dem Begriffe unter der Form eines Gesetzes und die Güte des Handelns in der Zeit als eine Befolgung gegebener Gesetze. Gott ist der Herr und gebietet, die Menschen wollen nicht mehr gehorsamen, sie lehnen sich auf gegen seinen Willen, und thun, was ihnen selber gut dünkt. Auch diese Auffassung für den Begrif, als Ungehorsam, ist in der mosaischen Erzählung kenntlich.

Eine große Fluchwürdigkeit ruht auf unserm Geschlecht, mit freyem Wissen und Willen von Gott abgefallen zu seyn. Gibt es eine stärkere Verdammniß, als die Beleidigung der ewigen Güte und Liebe, indem man nicht etwa unwissend sündigt, sondern die Sünde zum eigentlichen Ziel und zur Absicht seiner Handlungen macht? Und welche Folgen gehen daraus hervor für das ganze Geschlecht, dessen Heil und Segen die erste Sünde vernichtete! Gewiß,

u ungeheuer wäre eine solche That, wenn wir sie nicht ls das allgemeine Loos endlicher Geister betrachten könn- en, wenn nicht unter veränderten Umständen dieselbe Be- ebenheit in einer Universalgeschichte der Geister vorkäme, o daß sie in den frühesten Ueberlieferungen der Men- chengeschichte eine Hauptepoche bildet.

Als Darstellung des Abfalls endlicher Geister in seiner öchsten Allgemeinheit betrachten wir die Lehre von guten nd bösen Engeln. Nicht bloß die Menschen sanken auf hrer Erde, aus ihrem Paradiese, sondern auch alle andre eschaffne Wesen, welche das Ebenbild Gottes an sich rugen, sie hatten ihren Zeitpunkt des Verderbens, verlo- en ihren Himmel.

Aehnlichkeit dieser Lehre mit jener alten persischen von zwey Prinzipien, einem guten und einem bösen, Ormuzd und Ariman, ist leicht zu entdecken, und es halten deswe- gen manche Gelehrten die Vorstellungen vom Satan persi- schen Ursprungs, welche während des babylonischen Exils in Chaldäa zu den Juden gekommen. Dem sey wie ihm wolle, so ist doch einiger Unterschied zwischen der christli- chen Lehre von guten und bösen Engeln und jener persi- schen zu bemerken, wenn auch beyde dasselbe Ziel — histo- rische Erklärung des schuldvollen Zustandes der Geister- welt — im Auge haben. Während nämlich von den Per- sern Ariman als ein göttliches Wesen und als der Grund des Schlimmen beschrieben wird, sagt dagegen die christliche Ansicht: Gott sey gut und ein Gott könne nicht Böses wollen, wohl aber der Engel als endliches Wesen könne abfallen und sey abgefallen, und alsdann widerstrebe der Abgefallene der göttlichen Güte mit demjenigen Maß

von Kräften, welches ihm verliehen. Hielten gleich Manichäer und vor ihnen einige Gnostiker auf persische Weise den Teufel für das seiner Natur nach böse Grundwesen, welches von dem guten Gott unmöglich seinen Ursprung haben könne; so glaubten doch die übrigen Christen, daß der Teufel von Gott erschaffen sey, und zwar als ein gutes Wesen, hernach aber durch seine Schuld böse wurde. Dieses letzte stimmt überein mit der ganzen Ansicht des Christenthums von Gottes ewiger unveränderlicher Güte und von dem Ursprunge des Bösen in der Zeit, sowohl im Himmel als auf Erden.

Am deutlichsten ausgedrückt ist in der christlichen Lehre von den Engeln die Thatsache ihres Abfalls von Gott und ihre mit höheren Vorzügen als die Menschen begabte geistige Wirksamkeit. Ob die Engel außerdem mit einem Körper versehen sind, auf welche Weise sie den Absichten Gottes als Werkzeuge dienen, welchen bestimmten Einfluß sie haben auf die Geschichte der Menschen, was sonach von ihnen zu hoffen und zu fürchten sey, darüber schwanken die Vorstellungen, und werden schwerlich eine größere Deutlichkeit gewinnen; nur daß bey allen Annahmen entschieden bleibt, ihnen gebühre als endlichen Wesen keine Verehrung und kein Dank von Seiten der Sterblichen, da Gott allein als dem Schöpfer und Regierer der Welt Preis und Ehre zukommt.

Ueber die Existenz der Engel zu streiten, ist ein wunderbares Bemühen. Bildliche Ausdrücke mögen immerhin an manchen Stellen gebraucht werden, wo die heilige Schrift ihrer erwähnt, es mögen oft Boten, Propheten und Lehrer, ja selbst Wirkungen der physischen Natur verstanden

seyn, Winde und Feuerflammen (Psalm 104, 4.) — wer kann deswegen das Daseyn höherer Geister schlechthin läugnen? Ist etwa der Mensch das einzige zur Gottesähnlichkeit berufene Geschöpf, oder ist unsre Erde der einzige Weltkörper, dem Licht und Bewegung zu Theil ward? Gibt es nicht andre Wandelsterne und Sonnen? Warum dürfte man nicht sagen: Gleichwie die Erde in ihrer gegenwärtigen Gestalt ein Bruchstück ist der Universalschöpfung des Weltalls, so sind die uns gewordenen Nachrichten von den Engeln Bruchstück einer Universalgeschichte der Geister? Kann die Erzählung vom Falle der Menschen eine wirklich vorgefallene Thatsache bedeuten, warum nicht auch die Erzählung vom Abfall der Engel?

Verwundre sich niemand, daß die wenigen Nachrichten aus der höheren Geisterwelt so bildlich und mythisch sind, denn es ist eine andre Geschichte, als die unsrige. Selbst die Geschichte unsers eigenen Geschlechts wird erst klar und durchsichtig, wenn gleichzeitige Geschichtschreiber die Thatsachen aufzeichnen; in der Sage und mündlichen Ueberlieferung bleibt sie schwebend, dämmernd, und gewinnt mythologische Farbe. Einen solchen gleichzeitigen Geschichtschreiber kennen wir nicht bey dem großen Abfall der Engel.

Wollten wir der eigenthümlichen Vorstellung des epischen Dichters folgen, welcher die Kreise der Hölle, des Fegfeuers und des Paradieses durchschritt, so gab es bey dem Falle der Engel außer den versinkenden Teufeln und den Gott treu bleibenden Engeln des Lichts eine dritte Partey von Geistern, welche zu furchtsam war, um sich zum Bösen zu wenden, aber auch zu schwach, um fest für

das Gute zu wirken, die sonach der großen Begebenheit zuschaute, und dadurch allerdings an Seligkeit einbüßte, aber in weit minderem Grade, als die Bewohner der Hölle. Dieser besondren Meinung, welche aus der Art des Vorganges menschlicher Begebenheiten geschöpft ist, werden wir noch an einem andern Orte erwähnen, die christliche Dogmatik aber weiß nichts von ihr.

Wenn selbst die Engel als vollkommnere Wesen von Gott abfielen, solcher Abfall also zur allgemeinen Geschichte endlicher Geister gehört, so vermindert sich die Fluchwürdigkeit des menschlichen Geschlechts in dem Bewußtseyn seiner Schuld und Sünde. Noch andere Milderungen sind darin enthalten, daß der Sündenfall des ersten Menschenpaares als Verführung dargestellt wird. Es wendet sich ein gefallener Geist, dem als Vater der Lügen gleißnerische Worte zu Gebote stehn, an den schwächeren und reitzbarern Theil unsrer Gattung, an die Eva, und beredet sie zum verbotenen Genuß, dessen Folgen sie gewiß nicht sieht und ahndet; der Mann wiederum wird durch die Gefährtin bewogen, an der Sünde theilzunehmen. Diese Art des Vorganges ist ganz anders, als wenn beyde den sträflichen Vorsatz aus eigenem Entschluß gefaßt und ausgeführt hätten. Kann nicht ein Weib durch Künste der Ueberredung hintergangen werden, und ist nicht der Mann schwach gegen die Bitte des Weibes? Gewiß ein zweckmäßiges und wahres Bild der Verführbarkeit und Schwäche menschlicher Unschuld.

Es ist nicht nothwendig die Verführung zum Bösen, welche in der Zeitfolge menschlicher Geschichte fortdaurend anschaulich wird, als eine ununterbrochene Wirksamkeit des

Teufels anzusehen, wodurch jede menschliche Sünde aus einer Versuchung des Satans hervorginge, und also weniger eignes Werk wäre, als fremdes. Will man auch nicht läugnen, daß jeden Menschen sein eigner böser Geist durchs Leben begleite, so wird doch diese Begleitung nur demjenigen besonders schädlich, der an ihr ein großes Gefallen findet, also selbst der Urheber seines Unglücks ist. Niemand werfe auf den Teufel die eigene Schuld, wenn gleich dasjenige, was jeder Böses vollbringt, stets als Teufelswerk angesehen werden kann. „Ein jeglicher wird versucht, wenn er von seiner eignen Lust gereitzet und gelocket wird; darnach wenn die Lust empfangen hat, gebieret sie die Sünde.“ (Jac. 1, 14. 15.) [6])

Den Folgen der ersten Verführung und des Abfalls ist der sündige Zustand des Menschengeschlechts zuzuschreiben; die Thatsache seines Daseyns wird auf eine frühere Thatsache bezogen. Dieses meinen die Theologen, wenn sie von Erbsünde sprechen, und die Menschen als in Sünden geboren und aufgewachsen beschreiben; eine Vorstellung, welche durchaus nichts Ungereimtes hat, indem sie durch Erfahrung bestätigt wird, und die Philosophie müßte eine bessere Ursache des Bösen in der Welt angeben, um sie zu verwerfen. Die dogmatischen Streitigkeiten beziehen sich auf die Art und Weise des Uebergangs der Sünde von den ersten Menschen zu den folgenden, worüber indessen gewiß nichts auszumachen ist, weswegen einsichtvolle Theologen (z. B. Klüpfel) gradehin eingestehen, man bemühe sich darüber vergebens. Zu weit wird die Lehre von der Erbsünde ausgedehnt, mit der Annahme, die Menschen hätten schon vor ihrer Geburt gesündiget, wovon Erfahrung

und heilige Schrift schweigen; oder es sey eine Fertigkeit des Sündigens, das Laster, im Menschen, ohne eine in der Zeit gewordene Gewohnheit unrichtiger Anwendung seiner Kräfte, welches der erfahrungsgemäßen Entwickelung unsrer Fähigkeiten widerspricht; oder endlich, es sey die menschliche Natur zu jedem Guten untüchtig, und zeige statt der Liebe zu Gott nur Haß und Feindschaft gegen denselben, in welchem Falle jegliche Besserung unmöglich genannt werden müßte und das Ebenbild Gottes an unserm Geschlecht gänzlich verloren wäre, sonach das Christenthum und seine Anstalt gar nicht die Versunkenheit aufzuheben vermöchten. Abgesehen von dieser unbefugten Ausdehnung enthält die Lehre von der Erbsünde nichts Anstößiges und Befremdendes, sondern gibt eine ungetrübte historische Ansicht des durch Erfahrung und Nachdenken allgemein eingestandnen Verderbnisses unter den Menschen.

Als fernere Folgen des Abfalls von Gott nennt das Christenthum den Verlust eines äußeren seligen Zustandes — bildlich des Paradieses — die eintretende Mühe und Plage des Lebens, und das gewaltsame Aufhören desselben, den Tod. Ohne jene traurige Begebenheit hatte der Mensch ein Leben in Gott und bey Gott, unsterbliches Daseyn. Seligkeit und Unsterblichkeit des irdischen Lebens können nicht Statt finden, weil sie dem Verderben unangemessen sind, welches zur Unseligkeit und Zerstörung führt. Gefühl und Nachdenken haben stets gleichförmig genug entschieden, der Körper sey eine schlechte Wohnung für die Seele, der Geist überbiete ihn in seinen Bestrebungen, seinem Verlangen und Wollen, aus dem Körper stamme die böse Begierde und Lust. Platon spricht von einer unver-

künftigen Seele der Materie, welche den göttlichen Ideen widerstrebt, also auch im Menschen einen Zwiespalt bildet, und er läßt die vernünftige Seele wegen eines früheren Abfalls in den Körper gebannt seyn. Ein solches Mißverhältniß kann nur gehoben werden durch die Zerstörung des verderbten Zustandes selbst, durch den Tod, welcher eben eine nothwendige Folge desselben ist. Mit welchen Farben läßt sich nicht ausmalen das irdische Leben im Schweiße des Angesichts, voll von Sorgen und Bemühungen für Gegenstände, welche keine Befriedigung gewähren, ganz unähnlich in seinem Zwange der freyen Welt des Geistes und dem Gedanken der Ewigkeit! Der große Mistton löset sich auf in einem zweyten noch größeren, im Tode, dessen Schrecken hereindrohen in jeden Frühling der Empfindung, jede Ernte irdischer Thaten, und alles dieses stammt aus dem ersten Mislaut endlicher Geister, welcher die Accorde einer Schöpfung des Guten durchbrach und unaufhaltsam forttönet in der zeitlichen Geschichte. Schuld ist die Mitgabe des Lebens, und die Strafe geht ihr zur Seite. Gott ist gerecht und gut; nicht sein Zorn verfolget die Sündigen, sondern der eigne Zorn des größten Uebels, der Schuld, da sich aus Bösem nur Böses erzeugt. Erbsünde gebiert, Erbstrafe; der leidet verdient, der sich selbst verdammen muß.

Aber die Sehnsucht nach einem besseren Zustande kann dem Menschengeschlecht nicht untergehen, das Bild der Unschuld erfreut noch inwendig das Gemüth, wenn es auch längst aus der Wirklichkeit entfloh. Eine Wiedererinnerung des Paradieses wacht auf in der unparadiesischen Zeit, und die Flügel der vernünftigen Seele beginnen zu wachsen im

Kerker des Leibes. Welch eine Trauer, wenn keine Hofnung zur Hülfe vorhanden wäre? Ein Gefangner leidet wenig, der das Leben der Freyheit nicht kannte, und selbst die Fesseln der Sünde mit ihrem Unglück wären minder schmerzhaft, bliebe nicht im Sündiger das Bewußtseyn des unbeschränkten Himmels der Unschuld. Steht keine Hülfe zu erwarten, vor oder nach dem Tode, dann ist ringsum Nacht, und das menschliche Daseyn ist das verwünschungswürdigste von Allem.

Mannichfaltig waren die Mittel, von deren Anwendung man sich Hülfe versprach. Entsündigung, Verbesserung des Zustandes ward gesucht durch Religionshandlungen aller Art, durch Opfer, Gelübde, Einweihungen, durch Gesetze, Vorschriften, Institute, und die Weiseren, Vorgeschrittenen des Geschlechts odneten diese Einrichtungen nach dem ihnen eigenthümlichen Maße von Einsicht. Die griechischen Gesetzgeber und Philosophen erwarteten viel vom Staate, und meinten durch heilsame Rechtspflege und gut geordnete bürgerliche Verfassung die Wildheit der Sitten zu zähmen, den besseren Geist zu erwecken, den Bestand guter Gesinnungen zu sichern. Platon entwirft für diesen Zweck sein Muster einer Republik, dessen eigenthümliche Beschaffenheit aus der Ueberzeugung hervorgeht, daß die Republiken wie sie waren, wenig leisteten, und daß vor allen Dingen richtigere und festere Einsicht der Verhältnisse des Menschen zu Gott, seiner daraus sich ergebenden Bestimmung, und die Fertigkeit in der Tugend bey Regierten und Regierenden dazu erfodert würden.

Dennoch, wie wenig haben diese Mittel geleistet? Wie dringt auch in alle religiöse Handlungen, in alle Ge-

setzesvorschriften und Staatseinrichtungen das ursprüngliche Verderben, so daß die Mittel selbst wieder einer Verbesserung bedürfen, um nicht den Schaden noch größer zu machen? Unheiliger Trug ergreift die Priester des heiligen Altars, sündiger Vorsatz die Seele der Opfernden, Ungerechtigkeit die Wächter der Gesetze, Thorheit den Sinn der Regierenden! Auch können ja die Menschen, denen nur ein zeitliches Leben verliehen, nicht übergreifen in den Tod, seine Bande sind unauflösbar, seine strafenden Schrecken bleiben, wenn auch Gerechtigkeit und Weisheit den Staat und Tempel erfüllen.

Nur eine höhere Hülfe wäre die rechte, einzig wirksame, wenn nämlich Gottes Vorsehung selbst etwas unter den Menschen veranstaltete, wodurch die geistige Kraft gehoben und der Verschuldung des Geschlechts ein Gegengewicht gegeben würde. Der Herr des Lebens und Todes ist im vollkommensten Besitze jegliches Segens, welcher auf die Erde kommen kann, und seine Mittel und Anstalten sind heilig und mangellos. Daß eine solche Hülfe den Hülflosen geworden, ist die trostvolle Ansicht der Schriften des Alten und des Neuen Bundes. Wie sich die menschliche Geschichte allmählig entwickelt, so wird nach jener Ansicht in gleichem Schritt die göttliche Veranstaltung enthüllt, aber sie steiget empor zu einer Vollendung, deren die menschliche Geschichte mit dem Keime des Verderbens nicht fähig ist, so daß selbst die göttliche Veranstaltung gegen Misbrauch und sinnverdrehende Gewalt der Menschen beschützt seyn muß.

Schon die ganze Schöpfung in ihrer Schönheit, durch das reine Gefühl, welches aus ihrer Betrachtung im Men-

schen hervorgehen kann, ist eine Anstalt Gottes zur Erkenntniß seiner Liebe, zum Aufschwunge begeisternder und erhebender Gedanken. Auch die Heiden, sagt Paulus, konnten wissen, daß ein Gott ist, dessen man wahrnimmt an den Werken, und sie hätten ihn preisen und ihm danken sollen, wäre nicht ihr unverständiges Herz finster gewesen (Röm. 1, 21.). Für alle Völker gleichförmig ist das Buch der Natur aufgeschlagen und sie können Trost und Beruhigung darin finden, wenn sie es gehörig lesen. Aber wem ist der vollständige Sinn dafür geworden, wem der rechte Verstand? Das Verderben griff immer weiter um sich, man las immer weniger und schlechter.

Untergang folgte. Der Herr sahe, daß der Menschen Bosheit groß war auf Erden und alles Dichten und Trachten ihres Herzens böse immerdar, und es reuete ihn, daß er die Menschen gemacht hatte (1 Mos. 6, 5.). Eine große Flut vertilgte das lebende sündige Geschlecht, mit Ausnahme einer Familie, die in dem Strafgericht Gottes durch seine besondre Weisung erhalten wurde. Aber ungeachtet der großen Warnung, ungeachtet der Ausrottung so vieler Sündigen, blieb der Keim des Uebels auch in den Geschlechtern nach der Sündfluth und wie diese sich ausgebreitet hatten, zu Völkern erwuchsen, nahm das Sündigen überhand, und es gab schon zur Zeit Abrahams ein Sodom und Gomorra; ja selbst die Töchter des geretteten Loth begingen Sträfliches, kurz nach ihrer wundervollen Erhaltung.

Nun ändert sich die göttliche Hülfe. Die Masse der Menschen war nicht zu bessern und zu reinigen durch Untergang und Furcht vor der Strafe, die Familie eines from-

men Mannes wird erwählt, und, alle Nachkommen erhalten die Verheißung großen Segens, wenn sie in der Liebe bleiben und den Verheißungen vertrauen wollen. Demnoch gehet es schlecht zu unter den Kindern Jacobs, die Brüder wollen den Bruder tödten, und verkaufen ihn endlich aus mildernder Habsucht. Als das Volk Israel eine Zeitlang unter den Aegyptern gelebt, sind ungeachtet des erlittenen Druckes heidnische Gesinnungen verbreitet, die auf dem Zuge durch die Wüste sich fortdaurend ankündigen, ja die ganze Generation muß aussterben, bis das Volk Gottes seines verheißnen Landes würdig geachtet werden kann.

Als Gegengewicht gegen die sündlichen Neigungen des Volkes wird die Mosaische Staatsverfassung vom Sinai verkündigt. Die Strenge derselben in Absicht aller Gebräuche und gottesdienstlichen Ceremonien hat eine symbolische Bedeutung auf die Verschuldung der ganzen Menschheit und die dem Volke gewordne Verheißung Gottes. Wollen wir zusammenfassen, was als Zweck der ganzen Einrichtung vorschwebte, und wie den Sündigen geholfen werden sollte, so war es einmal die Selbsterkenntniß des Uebels, unaufhörlich angeregt durch die Sühnopfer, für den Einzelnen und für das ganze Volk; dann auch das Vertrauen auf Gott, der seine den Vätern gegebene Zusage an den Enkeln in Erfüllung gebracht.

Dieser doppelte Zweck ward unvollkommen erreicht. Volk und Regenten fielen oft ab vom mosaischen Gesetz, vom Gott der Väter; die Erbsünde des Volks war mächtiger, als das Wort der Propheten. Gefangenschaft und

Elend im fremden Lande führten wohl zu einiger Buße, aber nicht dauernd; wiedergegeben der Heimat, wieder im Besitz der alten Stäte und des mosaischen Tempelbrauchs bleiben die Juden voll Sünden und verkennen ihr Gesetz.

Was die Dogmatiker als verderbte Zustände des Menschen im Begriff zu unterscheiden pflegen, läßt sich auch in der Geschichte des Volkes Gottes wahrnehmen: Knechtschaft, denn man weiß das Gute, und thut das Böse, wird also von der Sünde beherrscht; Sicherheit, denn man fühlt nicht die Nothwendigkeit einer Besserung und täuscht sich über die Gefahr; Heucheley, denn man sucht den Schein des Guten durch Beobachtung eines äußeren Gottesdienstes und erlernten frommen Ausdruck; Verstockung endlich, denn man verschließt sein Herz den Ermahnungen und höret nicht die Stimme erleuchteter Männer. Alles zusammengenommen macht die Erbsünde anschaulich, welche nicht aufgehoben wird durch Staatsverfassung, selbst wenn ihr erstes Gesetz die Verehrung Eines ewigen Gottes ausspricht.

Aus dem Ueberblick der menschlichen Geschichte und desjenigen, was in der Bibel als Anstalt der göttlichen Vorsehung betrachtet wird, muß sich die Ueberzeugung entwickeln: Es kommt nicht an bey einer Hülfe gegen die Erbsünde auf Zucht und Gehorsam gegen irgend ein Gesetz, denn die Wirkungen derselben können vereitelt und umgangen werden; sondern auf eine Wiederherstellung der Gesinnung zu einem göttlichen, dem Abfall entgegengesetzten Leben, welches zugleich die Folgen des Abfalles aufhebt. Ist diese Gesinnung vorhanden, dann auch die Frucht

derſelben, die That. Zwangvolle Regel der That bändigt keineswegs die widerſtrebende Geſinnung, letztre durchbricht immer in irgend einem Zeitpunkt die Regel. Soll daher eine göttliche Anſtalt wahrhaft widerſtehen dem Strome des Verderbens, ſo wird ihre Kraft urſprünglich auf die Geſinnung gerichtet ſeyn, und aus der Mitte des Herzens hervor den äußeren Wandel beſſern, nicht bloß ermahnend, gebietend, geſetzgebend, ſondern wahrhaft erquickend und ſtärkend jedes Gefühl, jede Ahndung der Himmelswelt, jeden Gedanken an den ewigen Vater des Lebens. Im Innern der moſaiſchen Anſtalt liegt deswegen eine Hinweiſung auf vollendetere Hülfe, welche oft genug von den Propheten angedeutet und von dem jüdiſchen Volke hauptſächlich unter dem Bilde eines glänzendern Staates aufgefaßt wurde, welche aber nicht dem äußern ſichtbaren Zuſtande der Menſchheit, noch irgend einer bürgerlichen Verfaſſung, ſondern dem unſichtbaren Geiſte und der Welt des Herzens Heil, Entſchluß, und Segen zu bringen hatte.

Von Jesu Christo, dem Erlöser.

Als Vollendung der früheren Anstalt des Judenthums wird das Christenthum beschrieben, ein Evangelium des Glaubens, nahe dem Herzen, voll Trost und Hofnung, nicht mehr beschränkt auf ein besonderes Volk, sondern auf alle Sterblichen ausgedehnt, dem Bedürfniß der Menschheit genügend, und darum vom Weltheilande, vom Messias, verkündigt. In welchem ausgezeichneten Sinne es andre Anstalten auf Erden übertreffe, ist schon früher dargelegt worden (Th. 1. S. 66. fg.), indem wir vergleichend mit dem Heidenthume und Judenthume das Wesen des Christenthums hervorhoben. Gegenwärtig ist der dogmatischen Lehre zu erwähnen, welche aus der Messiasidee, und der an sie geknüpften Erlösung des Menschengeschlechts von der Erbsünde, hervorging.

Zuvörderst bestreben sich die Theologen mit Recht, die geschichtlichen äußeren Aehnlichkeiten Jesu mit dem erwarteten Messias darzuthun, weil Jesus Christus mit seinem Zeitalter in geschichtlicher Verbindung steht, und sowohl er selbst als seine Apostel sich auf die Aussprüche der Schriftsteller des alten Testaments berufen. Ob man solche Aussprüche im engsten Sinne als Weissagung zu nehmen habe, mag dahin gestellt bleiben, denn die neueren Grundsätze

er Schriftauslegung vermindern wenigstens sehr die Zahl er beweisenden Stellen, und vielleicht kann, wie Eber- ard sagt, dem Gegner nicht dargethan werden, „daß gend eine Stelle nothwendig als Weissagung von Jesu u betrachten sey;“ auf jeden Fall aber ist die Aehnlich- eit mancher Beziehungen, (z. B. die Abstammung von David, das Geborenwerden zu Bethlehem) groß genug, nd die Verbreitung wahrer Gotteserkenntniß unter vielen ndern Völkern außer den Juden wird deutlich von den Propheten erwartet; so daß wir der Behauptung eines atholischen Dogmatikers (Schwarz) beystimmen: „wenn uch jetzt manche der Prophezeyungen anders ausgelegt erden können, so folgt daraus doch gar nicht, daß sie uch anders ausgelegt werden müssen; der Jude, den sie unmittelbar betrafen, konnte und mußte sie von dem Mes- sias verstehen.“ Nur eines solchen Verständnisses der da- maligen Zeit und einer Darlegung, daß die angenommen- nen Kennzeichen des Messias auf Jesum Christum passen, bedarf die christliche Lehre; da sie übrigens durch sich selbst und ihren innern Geist hinreichend Heil und Segen dem menschlichen Geschlechte bringt, um ihre Kraft und Wahrheit nicht bloß aus äußeren historischen Beweisen und kritisch bewährten Zeugnissen zu entlehnen.

Seiner Person nach wird Jesus Christus als Gott- mensch gedacht. Veranlassung dazu geben jene Stellen, welche von ihm als dem Sohne Gottes, und andre, welche von ihm als einem wahren Menschen reden. Die wahre Menschheit Jesu ist im Ganzen wenig Zweifeln unterworfen gewesen, wegen der deutlichen Zeugnisse der Geschichte, in welcher er menschlich wirkend, empfindend und leidend auf-

tritt, etwa die Docetен ausgenommen, welche Christo einen Scheinkörper beylegten, und andre Kirchenlehrer, welche vor und nach Apollinaris die vernünftige Seele Christi für den göttlichen Logos hielten. Solche Annahmen sind nicht allgemein geblieben, so wenig wie die Vorstellung einiger schwärmerischen Sekten, welche Jesu einen doppelten Körper, einen himmlischen und einen irdischen zuschrieben. Im Grunde haben sie für die Bildung des dogmatischen Lehrbegrifs geringe Wichtigkeit, und man mußte bemüht seyn Spekulationen dieser Art auszuscheiden und in einfacher Reinheit die Lehre zu erhalten. 7)

Mehr Schwierigkeiten ist das Dogma der Gottheit Christi und ihrer Vereinigung mit der menschlichen Natur unterworfen. Diejenigen helfen sich freylich am leichtesten, welche die Gottheit des Heilands läugnen und ihn als einen bloßen Menschen betrachten. Aber es verliert alsdann die ganze Anstalt des Christenthums an innerer Würde, da es nicht um menschliche Hülfe zu thun ist, welche schon oft genug vergebens gegen den Zustand der Sünde angewandt war; viele Aeußerungen Jesu bewähren seine göttliche Erhabenheit, wenn man ihm nicht eine absichtliche Täuschung oder Selbstverblendung beymessen will; die glaubenden Zeitgenossen endlich haben ihn höher geachtet als sich selbst und andre große Männer der Vorwelt; so daß also die Hoheit des Sohnes und seine unmittelbare Sendung vom Vater der Grundidee des Christenthumes angehört und durch den ganzen Zusammenhang des Lebens Jesu, seiner Worte und des Glaubens seiner Anhänger geschichtliche Bestätigung erhält. Die christliche Dogmatik, einzelne Sek-

n abgerechnet, hat deswegen gleichförmig genug an die-
r Lehre gehalten.

Versuchen wir auf diesem Felde des Uebersinnlichen,
o freylich der Begrif nichts deutlich zu erkennen vermag,
ne Erläuterung der Lehre durch ihren Zusammenhang mit
en übrigen christlichen Ueberzeugungen und durch ihr Ver-
ältniß zu unserm eignen Leben und Wirken.

Was man auch unter dem Worte Sohn Gottes,
elches von Christo in ausgezeichnetem Sinne gebraucht
ird, verstehen mag, so bleibt doch dieser Ausdruck immer
ine Bezeichnung seiner Größe und Erhabenheit, wenn gleich
önige der Erde ebenfalls Gottes Söhne genannt zu wer-
en pflegen. Sie sind es wirklich, wenn sie Gerechtigkeit
chützen und erhalten, wenn sie für Verbesserung der Sit-
en und Erweiterung der Kenntnisse zweckmäßige Anstalten
reffen, ein Abbild der Güte und Weisheit, womit Gott
ie ganze Welt regiert. Ist aber das Christenthum eine
ollendetere Anstalt, wie alle früheren Gesetze, Einrichtun-
zen, Regierungen, so ist auch derjenige, von welchem es
stammt, größer und erhabner in der Geschichte des mensch-
lichen Geschlechts, als alle Vorgänger, als Moses, Kö-
nige und Propheten. Sind diese Vorgänger Söhne zu
nennen, so heißt Jesus der eingeborne Sohn des Va-
ters, indem das Bild väterlicher Liebe und Güte hier
wie überall im Christenthum mit besondrer Bedeutung
hingestellt wird.

Bey jedweder Vorstellung bleibt außerdem entschieden:
Christus war ohne Sünde. Dafür zeugt sein ganzes Le-
ben, dafür seine eigne Sicherheit und Ruhe bey allen ihm
gemachten Beschuldigungen, (Joh. 8, 46.) dafür die Aus-

sage seiner Apostel (2 Cor. 5, 21. 1 Petr. 2, 22.). Ist aber wirklich die Erbsünde sammt ihren Folgen allgemein über das menschliche Geschlecht verbreitet, über das Ganze wie das Einzelne, über Hohe und Niedrige, welcher Mensch mag alsdann mit Jesu von Nazareth verglichen werden? Wer ohne Sünde ist, findet in der sterblichen Rangordnung keine Stelle, sein Wesen erhebt sich über die unvollkommene Geburt des Irdischen, das himmlische Reich des Vaters ist seine Heimat, aus Gottes Kraft und Liebe seine Gewalt.

Eine Verbindung solcher göttlichen Reinheit und Güte mit menschlicher endlicher Natur und zeitlichem Sinnenleben liegt ganz außer dem Kreise unsrer Begriffe, welche auf Sinnenerfahrung und deren Verhältnisse angewiesen sind. So ist schon bey jedem Menschen die Einheit des Geistes und Körpers unerklärbar, weil jener das Ebenbild Gottes trägt, ewiges Daseyn besitzt, dieser aber mangelhaft, irdisch und sterblich ist; wie vielmehr noch bey Christo dem Unsündigen, der seiner menschlich sinnlichen Beschaffenheit nach geboren wird in Bethlehem, auferzogen in Nazareth, aber nicht eingeschlossen ist in die großen Folgen des Abfalls, wenn gleich unter den Abgefallenen lebend und wirkend. Das Unbegreifliche seines Wesens stellt sich bey ihm vergrößert dar, obgleich wir an uns selbst in der gewöhnlichsten Erfahrung ein ähnliches Unbegreifliche finden und nur wegen des wiederholten Anblicks minder dadurch in Verwunderung gesetzt werden.

Sehr richtig lehrt demnach die christliche Dogmatik: es sind in Christo zwey Naturen, die göttliche nämlich und die menschliche, auf eine geheimnißvolle Weise mit

ander verknüpft, welche beyde nur eine Person aus-
achen. Auch wir Menschen haben auf ähnliche Weise
e doppelte Natur, geistige und körperliche, unsre Per-
lichkeit aber ist nur Eine, ohne Trennung und Zusam-
ensetzung.

Alle näheren dogmatischen Bestimmungen können nur
n Zweck haben, die Reinheit der angegebenen Vorstellung
bewahren, und vor Verunstaltungen zu sichern. Man
ähle dafür einen besondren Ausdruck (persönliche oder hy-
ostatische Vereinigung) und bestimme scharf, was man
nter demselben versteht; man denke sich die Vereinigung
yder Naturen als eine solche, wodurch weder die Eigen-
ümlichkeit einer jeden aufgehoben, oder vermischt, noch
ie Folge der Wirkungen unterbrochen wird. Auch Erläu-
rungen sind nicht unzweckmäßig, wie folgende: daß die
enschliche Natur Christi nur in und durch die göttliche
bsistire; denn auch der Mensch besteht durch seinen Geist,
on dessen lebendiger Kraft alle Persönlichkeit und aller
ebrauch des Körpers abhängt; oder: daß die menschliche
tatur Christi in ihrer Abhängigkeit nicht unvollkommner
r als die Natur andrer Menschen; denn sie muß ja gera-
diedurch die höhere Kraft noch gewinnen; oder endlich:
Jünhie persönliche Vereinigung in der Zeit ihren Anfang
Ymen habe; denn Christus ist geboren worden und er-
durch in der Zeit, wie andre Sterbliche auch, und also
deutlichrer Mensch erfunden. Freylich aber hat man sich
übertragn Theil in große Spitzfindigkeiten verloren, deren
phetischwer eingesehen werden kann, und wo der Streit,
und den Anlassung dazu gab, durch feine Begrifsunter-
ter empfangnehr angefacht als beygelegt wird. Von dieser

Art ist z. B. die Lehre von der Mittheilung der
schaften in der Lutherischen Dogmatik. Ihr ursprün
Sinn ist klar genug. Eine Persönlichkeit, welche al
heit zweyer verschiedner Naturen gedacht wird, muß
die Charaktere beyder an sich tragen, die verschiedene
genschaften müssen sich mittheilen und in dieser gegen
gen Mittheilung Einem Individuum angehören.
man aber durch weiter gehende logische Bestimmungen
wendungen von dieser Lehre auf die Gegenwart des Le
und Blutes Christi im Abendmahle machen, oder entsch
den, ob die göttliche oder die menschliche Natur des E
lösers mehr Theil genommen habe an der Versöhnung d
Menschheit, so verliert man sich in ein unübersehbares Fe
ermüdender Abscheidungen und Streitigkeiten, die für das
Wesen des Christenthumes ohne Bedeutung sind, und oft
seinen heilsamen Einfluß auf die Gemüther gestört haben

Ohne solcher Spitzfindigkeiten der Schule weiter
erwähnen, ist hier folgendes anzumerken.

Christi Erscheinung in der Welt ist eine Anstalt
Vorsehung, dem menschlichen Geschlechte in seinem
fallenen Zustande zu helfen und von den traurigen
des Abfalls zu erlösen. Die Hülfe kommt von d
wo aus sie allein kommen kann, indem die Men
selbst nicht zu helfen vermögen, und auch bey d
Fortgange ihrer Bemühungen den Tod nicht
können, sonach auf das zeitliche Leben besch
dessen geringe Dauer und Unvollkommenheit
höchsten Verbesserungeifers würdig scheint.

Weil die Menschen in ihrem sündlichen
und dem göttlichen Leben entfremdet sind,

der dieses Misverhältniß aufheben will, ein Mitt-
zwischen Gott und Menschen.

Als Mittler kann er kein bloßer Mensch seyn, unter
Folgen der Erbsünde stehend. Der Sündige kann nicht
ündigen, ein Geweihter des Todes kann nicht ewiges
en schenken. Der Mittler muß Gott näher seyn, als
s Geschlecht, dessen Vermittlung er unternimmt.

Zugleich, weil diese Anstalt durch keinen äußeren
wang und kein streng gebietendes Gesetz wirken soll, son-
ern durch Liebe, deren sanfte Gewalt das Gemüth ergreift,
o muß der Mittler den Menschen nahe stehen, menschlich
ühlend und handelnd. Im Mittelpunkte der Leiden und
Thränen des Geschlechts gewinnen Reden, Ermahnungen,
Verheißungen, das größte Zutrauen, und die Worte des
erwandten Gefühls gehen unmittelbar zum Herzen.

Hieraus erhellt, wie der Zweck Jesu Christi im ge-
esten Zusammenhange steht mit seiner Person, und daß
ogmatischen Lehrer gerechtfertigt sind, wenn sie Vor-
gen über die Person Christi nicht zu den gleichgül-
zählen, sondern sie bestimmt im Begriffe aufzufassen
n, nach denjenigen Kennzeichen, welche ihnen durch
eschichte, durch die Aeußerungen Jesu und seiner
r gegeben sind.

ill man den Zweck des christlichen Evangeliums
sinnliche Vergleichungen und Beziehungen sich ver-
hen, so mag das Geschäft des Mittlers als ein ihm
agenes Amt gedacht werden. Dieses Amt ist pro-
sch, weil Jesus auftritt als gottgesandter Lehrer,
en Menschen bekannt macht, was er von seinem Va-
npfangen hat; es ist hohepriesterlich, weil eine

Art ist z. B. die Lehre von der Mittheilung der E
schaften in der Lutherischen Dogmatik. Ihr ursprüng
Sinn ist klar genug. Eine Persönlichkeit, welche als
heit zweyer verschiedner Naturen gedacht wird, muß
die Charaktere beyder an sich tragen, die verschiedene
genschaften müssen sich mittheilen und in dieser gegen
gen Mittheilung Einem Individuum angehören.
man aber durch weiter gehende logische Bestimmungen
wendungen von dieser Lehre auf die Gegenwart des Le
und Blutes Christi im Abendmahle machen, oder entsc
den, ob die göttliche oder die menschliche Natur des E
lösers mehr Theil genommen habe an der Versöhnung
Menschheit, so verliert man sich in ein unübersehbares Fe
ermüdender Abscheidungen und Streitigkeiten, die für das
Wesen des Christenthumes ohne Bedeutung sind, und of
seinen heilsamen Einfluß auf die Gemüther gestört hab

Ohne solcher Spitzfindigkeiten der Schule weit
erwähnen, ist hier folgendes anzumerken.

Christi Erscheinung in der Welt ist eine A
Vorsehung, dem menschlichen Geschlechte in
fallenen Zustande zu helfen und von den tr
des Abfalls zu erlösen. Die Hülfe komm
wo aus sie allein kommen kann, indem
selbst nicht zu helfen vermögen, und
Fortgange ihrer Bemühungen den
können, sonach auf das zeitliche
dessen geringe Dauer und Unv
höchsten Verbesserungeifers würd

Weil die Menschen in ihre
und dem göttlichen Leben er

der dieses Misverhältniß aufheben will, ein Mitt- zwischen Gott und Menschen.

Als Mittler kann er kein bloßer Mensch seyn, unter Folgen der Erbsünde stehend. Der Sündige kann nicht sündigen, ein Geweihter des Todes kann nicht ewiges ben schenken. Der Mittler muß Gott näher seyn, als s Geschlecht, dessen Vermittlung er unternimmt.

Zugleich, weil diese Anstalt durch keinen äußeren wang und kein streng gebietendes Gesetz wirken soll, son- ern durch Liebe, deren sanfte Gewalt das Gemüth ergreift, o muß der Mittler den Menschen nahe stehen, menschlich ühlend und handelnd. Im Mittelpunkte der Leiden und Thränen des Geschlechts gewinnen Reden, Ermahnungen, Verheißungen, das größte Zutrauen, und die Worte des erwandten Gefühls gehen unmittelbar zum Herzen.

Hieraus erhellt, wie der Zweck Jesu Christi im ge- nauesten Zusammenhange steht mit seiner Person, und daß ie dogmatischen Lehrer gerechtfertigt sind, wenn sie Vor- tellungen über die Person Christi nicht zu den gleichgül- igen zählen, sondern sie bestimmt im Begriffe aufzufassen rachten, nach denjenigen Kennzeichen, welche ihnen durch ie Geschichte, durch die Aeußerungen Jesu und seiner Jünger gegeben sind.

Will man den Zweck des christlichen Evangeliums durch sinnliche Vergleichungen und Beziehungen sich ver- deutlichen, so mag das Geschäft des Mittlers als ein ihm übertragenes Amt gedacht werden. Dieses Amt ist pro- phetisch, weil Jesus auftritt als gottgesandter Lehrer, und den Menschen bekannt macht, was er von seinem Va- ter empfangen hat; es ist hohepriesterlich, weil eine

Entsündigung der Menschheit dadurch bewirkt werden so wie für das Jüdische Volk durch das jährliche feyerlich Opfer des Hohenpriesters; es ist königlich, weil Jes als der verheißene Messias auftritt, und ihm die Gew gegeben ist, ein Reich zu stiften, dessen Bürger aus de Unglück der Sünde errettet werden. Nur bleibe bey so chen Vergleichungen stets unvergessen, daß die Rede de Mittlers weit bedeutender und erhabner ist, als die Red der Propheten; daß die Entsündigung und Erlösung wei vollkommener bewirkt wird, als durch jedes priesterliche Opfer; daß jenes Reich der Seinen weit herrlichere Fol gen und Aussichten gibt, als irgend eine glänzende königliche Herrschaft auf Erden.

Ferner spricht die Dogmatik von einem Stande der Erniedrigung und einem Stande der Erhöhung Christi, für welche Unterscheidung in der Geschichte des Heilandes allerdings Belege vorhanden sind. Zum ersten gehört sein ganzes menschliches Schicksal, von der Geburt bis zu seinem Auftreten als Lehrer und seinem schmerzlichen Tode; zum zweyten gehört der Sieg, den er über Leiden und Tod errungen, der Uebergang aus irdischer Zeitlichkeit in ewiges Daseyn. Der Erniedrigung folgt die Erhöhung, und mit ihr ist das Geschäft des Mittlers vollendet, die Absicht der Vorsehung erfüllt.

Was überhaupt von Erniedrigung gesagt werden kann, gilt nur in Betracht der vorausgesetzten göttlichen Würde und Hoheit Christi, in Beziehung auf die Menschen ist er immer erhaben als Prophet und als Priester, indem er ohne Sünde unter dem sündigen Geschlechte wandelt. Nur die Umstände seines Lebens sind in den Augen der Menschen er-

edrigend durch die Befeindungen und den schmachvollen od, welche er duldete; die Geisteskraft, womit er sie erwindet, ist ein nie verschwindendes Vorbild von Größe nd Muth. Seine Verherrlichung und die Errettung der enschheit aus ihrem gesunkenen Zustande sind das letzte iel.

Im äußeren Leben Christi, darf man sagen, sey das eben unsers Geschlechts in seiner tiefsten Bedeutung abebildet: Göttliche Abkunft, Streben gegen Unwissenheit nd Laster, Auflösung der zeitlichen Bande durch den Tod, nd Verherrlichung des unsterblichen zu Gott gewandten Geistes. Wie er lebte und starb, so leben auch wir und terben, gehen aber auch ein ins ewige Reich, wenn die Schuld von unsern Häuptern genommen wurde.

Eine besondre Aufmerksamkeit müssen wir jetzt noch er christlichen Lehre widmen, daß der Tod Jesu das Mitel zu unsrer Seligkeit geworden und Befreyung von den Folgen der Erbsünde dadurch eingetreten. Schon seit der rsten Ausbildung des christlichen Dogmatismus ist bekanntlich diese Vorstellung entstanden, und spätere Erläuterungen und Bestimmungen haben dieselbe immer mehr zu bestätigen und zu erweitern gesucht.

Grundlage dieser ganzen Lehre ist der deutlich ausgesprochene Zweck des Christenthums, alle Opfer, mosaische sowohl als heidnische, vollkommen entbehrlich zu machen. Opfer gingen hervor aus dem Bewußtseyn der Schuld, Opfer, nach dem Gesetz dargebracht, erweckten im Gemüthe des Sünders die Hofnung göttlicher Güte und das Gefühl der Entsündigung, — man bedurfte derselben nicht mehr, wenn Jesus als der Weltheiland wahrhaft dem Fluche

der Erbsünde gewehret und als Mittler zwischen Gott und Menschen die letzteren der ewigen Güte des Vaters wieder entgegengeführt hatte. Opfer also wurden nicht mehr verlangt in seiner Anstalt, sondern Reinigung und Heiligung des Gemüthes, Zuversicht, Liebe und Hofnung im neuen evangelischen Lebenswandel.

Uns scheinet daher die bildliche Vorstellung dem Wesen des Christenthums nicht ganz entsprechend, nach welcher weit höhere und größere Opfer von dem Christen verlangt werden, als je in den früheren Religionsanstalten vorgeschrieben waren, so daß dadurch alle übrigen minder großen Opfer gleichsam verschlungen seyn müßten. Es sagt der fromme Fenelon mit Recht: „die wahre Religion zeigt dem Menschen seine Größe und seine Schwäche," aber er setzt hinzu: „Das Christenthum ist nicht bloß ein heiliges Gesetz, wodurch das Herz gereinigt wird, es ist auch eine geheimnißvolle Weisheit, welche den Geist bändigt. Es ist ein fortdauerndes Opfer alles Selbstes zur Ehre der höchsten Vernunft. Folgend seiner Moral, entsagt man dem Vergnügen aus Liebe zur höchsten Schönheit; glaubend seine Mysterien (Geheimnisse), opfert man seine Gedanken aus Ehrfurcht vor der ewigen Wahrheit. Ohne dieses doppelte Opfer der Gedanken und der Leidenschaften, ist das Brandopfer unvollständig und mangelhaft." Eine solche Vorstellung, — abgesehen von ihrer furchtbaren Härte — scheint uns die früheren mangelhaften Anstalten der Gesetzesvorschriften und der Opfer in das Christenthum zu übertragen, da es gerade nach seinem innersten Sinne die Wahrheit ausspricht: „Kein Gesetz reinigt und heiligt das Herz, kein Opfer entsündigt von der Schuld, wäre es

auch das größte von allen, eine Unterwerfung aller Gedanken, und ein Hingeben des eigenen Lebens.“

Im Gegentheil wird der Tod Christi von den ersten Verkündigern seines Evangeliums als stellvertretend für alle Opfer angesehen, so daß diese — von welcher Art sie auch seyn mögen — fortan vollkommen überflüssig sind. Hat Jesus erlöset von dem Verderben der Erbsünde, ist Gott mit Vatergüte dem Menschen nahe, so verschwindet von selbst der Werth aller jener unvollkommenen Handlungen, wodurch man früher sich zu helfen suchte. Diese einfache Bedeutung des Todes Jesu für sein Erlösungwerk müssen wir festhalten, sie ist angemessen den Aeußerungen der apostolischen Schriften, angemessen der Denkart des Zeitalters, übereinstimmend mit dem ganzen Leben und der Verkündigung des Heilandes. Wenn demnach Kant sagt: „Jenes Leiden, was der neue Mensch (in der Gesinnung des Sohnes Gottes) indem er dem alten abstirbt, im Leben fortwährend übernehmen muß, wird an dem Repräsentanten der Menschheit als ein für allemal erlittener Tod vorgestellt;“ — so finden wir darin die herrschende Ansicht seiner Tugendlehre, nach welcher die guten Handlungen als strenge Folgsamkeit gegen ein Gesetz, als eine fortwährende Aufopferung seiner Neigungen betrachtet werden, überhaupt als Folgen des Kampfes und der Entsagung. Nach dem Christenthum dagegen ist christliche Freude und Liebe, Zuversicht zu Gottes Vatergüte, die Quelle aller Tugend, wogegen das Leiden dieser unvollkommenen Welt in gar keine Betrachtung kommt, und wodurch es in seinem traurigen und lähmenden Ausdruck auf das Gemüth eigentlich schon überwunden ist. Der neue Mensch leidet nicht mehr, denn

er ist frey von den Banden der Erbsünde, äußeres Unglück vermehrt seine Herrlichkeit; nur der alte Mensch hat gelitten, denn er war ohne volle Verheissung und Beystand, hingegeben dem verderblichen Zustande seines Geschlechtes.

Zweck aller Opfer war die Erwerbung göttlicher Gnade. Der Mensch hatte zu bitten, Gott hatte zu vergeben. Nun ist aber göttliche Gnade und Vergebung dem menschlichen Geschlecht durch Christi Leben und Tod zu Theil geworden, also bedarf es keiner neuen Versöhnung mehr. Wie dieses geschah? ist nicht einmal nothwendig zu wissen, genug wenn es geschah. Gibt es doch, wie Schwarz sagt, selbst im Laufe der Welt Beyspiele, daß durch Leiden eines Unschuldigen ein andrer gerettet wurde.

Die dogmatische Lehre über den Tod Jesu und sein Verhältniß zur Erlösung von der Erbsünde und ihren Folgen, ist hervorgegangen aus einem Vereinigungversuch der göttlichen Gerechtigkeit und Güte. Nach seiner Güte begnadigt Gott den Sünder,, aber nach seiner Gerechtigkeit muß er ihn strafen. Sollte nicht dieser Strafgerechtigkeit irgend eine Wirkung auf Erden entsprechen müssen? Der Gerechtigkeit genugzuthun und die Güte Gottes zu gewinnen, wurden Opferthiere dem Untergange geweiht. Wenn das Christenthum diese Opfer aufhebt, und der Tod Jesu Erlösung gibt, versöhnt nicht alsdann dieser Tod die unwandelbare Strafgerechtigkeit Gottes? Ist nicht Jesu Sterben ein großes Gericht über die Sünde?

Man gerieth durch solche Betrachtungen auf den Begrif der Genugthuung, (Satisfactio). Dieses Wort ward von Tertullian aus dem römischen Rechte entlehnt und späterhin der christlichen Dogmatik angeeignet. Gebraucht

wurde es von allen Opfern überhaupt, in wiefern sie der göttlichen Strafgerechtigkeit Genüge leisten sollen. Gott also als Richter, wollte die Sünden der Menschen nur unter der Bedingung des Todes Jesu vergeben, damit er nicht seiner Gerechtigkeit zuwider handle.

Wird dieser Begrif streng durchgeführt, so ergibt sich immer die Folgerung: der Unschuldige mußte leiden und sterben für die Schuldigen, damit das unwandelbare Recht, welches auf Tod und Blut drang, befriedigt werde, und vermöge dieser Befriedigung die Gnade eintreten könne. Solcher Folgerung gemäß heißt es im katholischen Lehrbegrif: „Christus hat für uns wahrhaft und im eigentlichsten Sinne genug gethan; er hat nämlich vollbracht und gelitten, was wir hätten vollbringen und leiden müssen, er hat einen dem Gesetz schuldigen vollständigen und in jeglicher Beziehung vollkommenen Gehorsam geleistet, und an unserer Statt die Qualen gelitten, welche wir hätten leiden müssen.“ (Klüpfel Th. 3, S. 139.) In demselben Sinne sagt Storr: „die unterscheidende Wirkung des Versöhnopfers war Versöhnung oder Vergebung der Sünden, und zwar wurde diese Wohlthat nicht kraft der bußfertigen Gemüthverfassung, womit das Opfer gebracht wurde, sondern kraft des geschlachteten Opfers erlangt. Das Opferthier wurde in Rücksicht auf die Strafe an des Sünders Stelle versetzt, und an dem Thiere zwar nicht dieselbe, aber doch eine andere Strafe vollzogen. Diese Stellvertretung der Versöhnopfer wurde besonders durch die Feyerlichkeit am großen Versöhnungfeste, womit das Opfer Jesu eigentlich verglichen wird, (Hebr. 9, 7 — 10. 20.)

anschaulich gemacht.“ (Lehrbuch der christlichen Dogmatik S. 606.)

In diesen Aussprüchen wird ein Zusammenhang des Todes Jesu mit der Beseligung der Sünder angenommen, welche von der eigenen Mitwirkung der Menschen ganz unabhängig ist. Die Annahme ergibt sich folgerecht aus dem Begrif der göttlichen Strafgerechtigkeit und der Bedeutung der Opfer, obgleich dabey schwerlich erklärt werden mag, wie die höchste Gerechtigkeit den Unschuldigen statt des Schuldigen zum Opfer wählen und strafen, und wie dieses dem Schuldigen zu Gute kommen könne. Man hat daher Milderung dieser Lehre versucht, und besonders die neueren protestantischen Dogmatiker haben eine Vergebung der Sünden durch den Tod Christi nur dann zulässig gefunden, wenn der Mensch selbst mitwirkt zu seiner Seligkeit.

Zu solchen Milderungen gehören folgende dogmatische Bestimmungen: Es ist durch den Tod Jesu der Eindruck der Strafe für die Menschen versinnlicht, welche nur zu sehr geneigt sind, die Gewißheit solcher Strafe in Zweifel zu ziehen; sonach ist auch ferner die Abscheulichkeit der Sünde samt ihren Folgen besonders ins Licht gestellt; zugleich erscheint die göttliche Liebe im höchsten Glanze, welche selbst des eignen Sohnes nicht schonte, und ihn für die Wohlfahrt der Menschen dahingab. In Absicht Jesu Christi wird erinnert, daß er sich freywillig zum Sterben entschloß, wozu er allerdings das Recht habe, daß ihm außerdem der Tod nichts schadete, weil er nach demselben zur Herrlichkeit einging, daß überhaupt den Sündern dieser Tod nur unter der Bedingung zu Gute komme, wenn sie sich bessern und allen weiteren Vergehungen entsagen wollen.

Durch alle diese Milderungen, — welche der christlichen Genugthuungslehre willkommen seyn mögen — verschwindet dennoch nicht der harte Begriff einer Kriminaljustiz, welche hier die besondre ihr unangemessene Einrichtung trägt, daß ein Unschuldiger für den Schuldigen bestraft wird. Wenn nun bey den Menschen die größte Sorgfalt der Gesetze dahin gerichtet ist, keinen, dessen Verbrechen nicht völlig erwiesen wurde, der gerichtlichen Strafe zu überliefern, so scheint es, könne die göttliche Gerechtigkeit keine solche Ungerechtigkeit begehen, und was vielleicht den menschlichen Richtern fehlerhaft begegne, aus Unwissenheit einen Unschuldigen zu strafen, was dann unser Gemüth empöre, sobald wir es inne werden, das sey bey Gott undenkbar, und könne nicht als Mittel gewählt seyn uns zu begnadigen, das heißt, durch Ungerechtigkeit die Gerechtigkeit zu erwerben.

Wir versuchen deswegen eine andre Entwickelung der Idee, welche der Lehre vom Tode Jesu Christi und seinem Einfluß auf die Erlösung des Menschengeschlechts zum Grunde liegt.

Alle Eigenschaften Gottes, welche wir im Begrif zu unterscheiden pflegen, sind, wie schon früher erinnert, der Güte untergeordnet, also auch die Gerechtigkeit. Gut ist alles am Anfang, Gott und der Mensch, und die ganze Schöpfung. Die Gerechtigkeit hat nicht zu schlichten und zu strafen, und gleichwie es im Paradiese unter den Menschen keine Gerichthöfe gab, so gab es überall im Himmel und auf Erden kein Gericht und keine Strafe — im Anfange, vor dem Abfall der endlichen Geister. Erst nachdem das Böse neben dem Guten in die Geschichte ge-

treten, erst nachdem der Kampf zwischen beyden entstanden, muß die Gerechtigkeit den Kampf vermitteln durch Entscheidung und Strafe.

Gottes Gerechtigkeit also waltet über der sündigen Welt, die Folgen des Bösen sind zugleich seine Strafe, der abgefallene Engel verliert den Besitz des Himmels und sinkt in die Hölle, der Mensch muß aus dem Paradiese weichen und sieht den Tod vor Augen. Jetzt aber soll nach Gottes ewiger Güte und ihrem Rathschluß das schuldige Menschengeschlecht seiner Erbsünde und seiner Schuld entrissen werden, statt der Gerechtigkeit die Güte schauen, statt der Furcht das Licht der Liebe empfinden.

Eine wahre Wiedergeburt! Sie wird bezweckt durch die Anstalt des Christenthums, und sie soll nicht hervorgehen aus Zwang, aus Opfern und Ceremonien, welche am Ende nicht einmal hinreichen, sondern sie soll bewirkt werden durch Vertrauen auf Jesum Christum, den Mittler. Darum ist dieser in die Welt gekommen, darum ist seine irdische Geburt eine Ehre Gottes in der Höhe, ein Friede auf Erden, und den Menschen ein Wohlgefallen.

Nach dieser großen Anstalt wird für alle Theilnehmer derselben das Verhältniß zu Gott geändert. Er ist nicht mehr der strenge Richter, abwägend die Schuld und Strafe der Sündigen, sondern er ist der ewige stille Freund der Seele, welche durch ihn errettet ward aus den Nächten des Todes und mit Zuversicht und Hofnung seinem Vaterländlitz sich entgegenwendet.

Vergleichen wir dieses mit menschlicher Freundschaft und Liebe. Es hat jemand sich vergangen gegen seinen Freund, er hat Dankbarkeit und Recht verletzt; aber er

elangt zur Erkenntniß seines Vergehens, wendet sein Herz, — ollte er nicht Vergebung erwarten können? Vom edelsten nd besten Menschen gewiß; nur niedrige und kleine Seelen ersagen dem Reuigen ihre Aussöhnung; bey jenem siegt ie Güte über der Gerechtigkeit Strenge. Ein tiefes Gefühl des Seelenadels, der sich im Vergebenden offenbaret, macht sogar, daß der Schuldige, durch welchen das Mißverhältniß der Freundschaft und Liebe eintrat, wenn er mit seinem ganzen Herzen und mit wahrer Abbitte dem Beleidigten entgegenkommt, fest erwartet, dieser werde ihm vergeben, ja sogar es verlangt, und im Fall seine Bitte nicht gewährt wird, sich erhaben über den Andern hält und dessen fortdaurenden Zorn einer kleinlichen Hartnäckigkeit zuschreibt. Alle wahrhaft großen Menschen konnten vergeben, und wer dies überall nicht kann, ist nicht wahrhaft groß. Ist also Gott der Freund der Menschen, und sind die Menschen ursprüngliche Freunde Gottes, so gilt zwischen ihnen das Gesetz der Vergebung, und weil die Menschen dem allerheiligsten Wesen nichts zu vergeben haben, so kann dieses den Abgefallenen ihre Sünden vergeben, und wird ihnen vergeben. Sollte Gott nicht können, was große Menschen zu thun im Stande sind? Mit kühnem Ausdruck ließe sich sagen: „Wäre bey Gott Vergebung unmöglich, so wäre ihm dieses nicht zu vergeben.“

Ankündigung einer solchen Vergebung enthält das Christenthum. Gottes Güte ist von der erhabensten Seite aufgefaßt, frey hinausgestellt über Sünde und Gesetz, durch keine Bedingung eingeschränkt, als etwa eine solche, welche die ewige Liebe zum eignen Heile der Menschheit für nützlich

und förderlich erkennen mochte. Gott konnte vergeben, wenn er wollte, und er wollte es immer.

In diesem erhabensten Charakter der Güte erscheint auch Jesus Christus auf Erden, als der eingeborne Sohn des Höchsten, Sünden vergebend, milde die Schuldigen tröstend, Liebe durch Liebe erregend.

Wo das menschliche Gefühl nicht zur vollen Erkenntniß der Schuld und des Verderbens gelangt, wo kleinliche Gesinnungen und niedrige Zwecke vorherrschen, da ist eine solche himmlische Liebe und reine Vergebung vollkommen unbegreiflich. Ein niedrig denkender Mensch erwartet nur den Zorn der Rache von seines Gleichen, seine höchste Erwartung bezieht sich darauf, daß dieser Zorn die Schranken einer gerechten Strafe nicht übertreten werde; die Aufhebung aller Strafe aus freyem Entschluß, die völlige Wiederkehr der Liebe durch gänzliche Versöhnung ist ihm vollkommen unfaßlich, weil er in seinem Innern dieselbe nicht besitzt. Dem Bösen ist diese Fülle der Liebe sogar verhaßt, er wünscht ihr Gedächtniß in sich zu vertilgen, und wird lieber aufs Neue undankbar und in seiner Bosheit noch abscheulicher.

So in aller Erfahrung und Geschichte, so insbesondre im großen herrlichen Bilde des Lebens Jesu. Laßt einen Vergebenden auftreten, Beleidigung verzeihen, die versunkenen Beleidiger danken ihm nicht, erwiedern nicht seine Großmuth durch Liebe, empören sich fortdauernd wider seinen Zweck, und suchen das Bewußtseyn ihrer gewonnenen Aussöhnung durch neue Verbrechen zu vertilgen. Die Ungerechten werden immer ungerechter durch Sanftmuth und Vergebung der Gerechten, so daß diese, alle Umstände und

eigne Sicherheit erwägend, ihrer großherzigen Milde
)ranken zu setzen haben.

Jedoch die wahrhaft göttliche Liebe ist überschwenglich
) unwandelbar, Bosheit und Verstockung ändern sie nicht.
:istus bleibt ihr getreu bey allem Hohn und Haß seiner
würdigen unedlen Verfolger, selbst am Kreuze unbesiegt
ch die bittersten Eindrücke des Lebens, vergibt er ster-
d seinen Feinden.

Wofür ist Jesus als Opfer gefallen? Für die Lehre
Sündenvergebung, für die unwandelbare göttliche Liebe,
: die vollständigste Darstellung derselben in der Geschichte,
: die Errettung glaubender gefühlvoller Menschen, für
en Trost und ihre Zuversicht bey der Unempfindlichkeit
d durchgängigen Verstockung derer, die Gottes Güte ver-
)ten, um Scham, Schande und Verzweiflung ihrer Seele
übertäuben. Für Gott und die Befriedigung seiner Ge-
chtigkeit bedurfte es keines Opfers; denn der Richter hatte
)on vergeben, als die Vergebung verkündigt wurde, die
trenge gesetzlicher Strafe war von Vaterhuld und Vater-
be überwunden.

In diesem Sinne hat Christus genug gethan, er
at nämlich und vollbrachte das Höchste, was für die Er-
sung der Menschen möglich ist. Die Menschen haben
rtdauernd Genugthuung zu leisten, dadurch, daß sie seiner
enugthuung glauben und seinen Tod als das höchste Sie-
:l derselben betrachten. Dieser Tod steht also unmittel-
ır mit ihrer neuen Seligkeit in Verbindung, ohne ihn
äre die unaussprechliche Fülle der göttlichen Liebe nicht
ffenbaret, und jeder Sünder ist hinfüro, sobald er sich zu

Gott wendet, der Vergebung des himmlischen Vaters gewiß [10]).

Wir halten diese Idee der Sündenvergebung, geknüpft an das Leben und den Tod des Heilandes, für eine dem Christenthum ganz eigenthümliche, herrliche, durch keine Philosophie, welche Gott vor Augen hat, zu widerlegende oder zu verbessernde Lehre. Durch sie, — und durch sie allein — wird die Erlösung von der Erbsünde vollendet; alle werden derselben theilhaft, welche Liebe durch Liebe erwiedern.

Unsre dargelegte Ansicht läßt sich sehr wohl mit allen den Schriftstellen in Verbindung setzen, auf welche die dogmatische Lehre vom genugthuenden stellvertretenden Tode Jesu Christi gestützt wird. Christus nämlich „hat uns erlöset vom Fluch des Gesetzes," (Gal. 3, 13.) das heißt, von den Strafen, welche das gerechte Gesetz über den Schuldigen aussprach; er hat erlöset „vom zukünftigen Zorn" (1 Thess. 1, 10.) d. h. vom Gericht; er „hat sich selbst für uns gegeben, daß er uns erlösete von aller Ungerechtigkeit," (Tit. 2, 14.) er hat erlöset „vom eitlen Wandel," (1 Petr. 1, 8.) von „der Furcht des Todes und der Knechtschaft des Lebens," (Hebr. 2, 15.) und wir werden vermöge dieser Erlösung „ohne Verdienst gerecht" (Röm. 3, 24.). In den Briefen des Apostels Paulus wird dieser Gedanke mit den mannigfaltigsten Wendungen vorgetragen.

Folgendes noch ist hiebey zu bemerken. Die Masse der Menschen, welche in ihrem Herzen den Adel der Vergebung und das hohe Gefühl der Liebe nicht findet, welche zugleich im Begrif das Maß des Guten und Bösen abwiegt, durch Lohn und Strafe zu Handlungen bestimmt

:d, ergreift leicht die Vorstellung von einer Genugthu-
g, welche durch den Tod Jesu der göttlichen Gerech-
gkeit geworden, und erhält dadurch den vollen Eindruck
Größe des Uebels im sündigen Zustande. Weil ohne
die Juden opferten, wie andre Völker, und die Opfer
n Erlaß der Strafen Gott dargebracht wurden, so ist
gen der geschichtlichen Beziehungen des Christenthums
on frühe die Ansicht des Todes Jesu, als eines für die
ttliche Strafgerechtigkeit gefallenen Opfers, zum Vorschein
kommen. Es verändert diese Ansicht eigentlich auch nur
e Form der christlichen Wahrheit, wie sie von den Men-
ben aufgefaßt wird; die Sache selbst, die Sündenvergebung,
eibt stehen, wenn nicht etwa der Sünder durch einen ro-
n Misbrauch dieser Auffassung zu einer sträflichen Si-
erheit in seinem verkehrten Wandel hingerissen werden
llte. Einsichtvolle christliche Lehrer haben immer gegen
lchen Misbrauch geeifert.

Manche Gegner der Genugthuunglehre verdienen in-
ß Entschuldigung, wenn sie Anstoß nahmen an einer
ehauptung, die zu unsittlichem Misbrauch Gelegenheit
eben kann, und bey strengen dogmatischen Folgerungen
ne harte zurückscheuchende Gestalt gewinnt. Sie wollten
eswegen gewiß nicht dem Christenthume schaden, indem
e andre Auslegungen über den Zweck des Todes Jesu
ersuchten, nur sind diese Auslegungen keinesweges erschöp-
nd zu nennen. Fragt z. B. Herder: ob nicht der Aus-
ruck, „Jesus habe Erde und Himmel versöhnt, so viel
eißen könne, als, er habe die Juden und Heiden ver-
inigt?“ — so wird man schwerlich die große Idee des
hristenthumes darin gewahr werden, weil eine solche Ver-

einigung verschieden glaubender Völker wohl eine Fo
der Weltversöhnung, nicht aber ihre Ursache und ihr W
sen ist. So auch, wenn andre im Tode Jesu bloß e
Bestätigung der Wahrheit seiner Lehre und ein Beysp
tugendhafter Standhaftigkeit sehen wollen. Die Bem
kung ist nicht unwahr, und auch die Kirchenväter ha
Lehre und Beyspiel mit zum Erlösungwerke gezählt, a
keineswegs erschöpfend; denn es kann jemand für eine g
falsche Ueberzeugung sterben, wenn sie ihm so lieb wie s
Leben ward, und für Standhaftigkeit im Sterben gäbe
auch andre Beyspiele in der Geschichte, so daß es ihre
wegen nicht nothwendig eines Christus bedurft hätte.

Im Allgemeinen wird derjenige dogmatische Vortr
über den Tod Jesu am besten seyn, welcher sich vor u
nützen Spitzfindigkeiten am meisten hütet, und nicht d
ganzen Vorgang als einen bloßen Rechtshandel betracht
überhaupt mehr erwägt Was geschehen sey, als W
man sich den Vorgang vollkommen begreiflich mach
könne. Die Sache der Sündenvergebung und ihres Z
sammenhanges mit dem Tode Jesu findet sich in all
christlichen Lehrgebäuden, über die Erläuterung derselb
sind mannigfaltige Abweichung und Streitigkeiten mögli
Die bessern neuen Dogmatiker befolgen deswegen auch d
Methode, daß sie einfach die Sache hinstellen, und sic
nicht anmaßen die Art des Vorganges vollkommen a
schaulich und begreiflich zu machen.

Da jetzt vom Sohne Gottes, Jesu Christo, und v
seinem Leben und Tode die Rede gewesen ist, so folge n
die Lehre der Dreyeinigkeit, von welcher früher zu red
nicht in unserm Plane lag. Bekanntlich findet sich dies

hriſtliche Dogma nirgends in den Schriften des neuen Bundes ganz beſtimmt und deutlich vorgetragen, auch iſt en heiligen Schriftſtellern das Wort vollkommen unbekannt, über deſſen Bedeutung ſo große Streitigkeiten in der chriſtlichen Kirche geführt wurden [11]). Veranlaſſungen aber und Winke zur Bildung dieſes chriſtlichen Lehrſatzes und zur Erfindung des Wortes ſind allerdings in der Schrift vorhanden.

Die Lehre nämlich von Einem Gotte, dem Schöpfer Himmels und der Erden, kann als weſentliche Lehre des Chriſtenthums keine Veränderung leiden. Zugleich aber, weil dem Sohne Jeſu Chriſto und dem heiligen Geiſte göttliche Wirkſamkeit beygelegt wird, meinte man der Dreyheit nicht entbehren zu können. Eine Vereinigung aber der Einheit und vielfachen Dreyheit in demſelben Begrif hat nach den Geſetzen unſers Verſtandesgebrauchs unüberwindliche Schwierigkeiten. Daher der reiche Stoff für Angriff und Vertheidigung, für Behaupten und Widerlegen.

Man half ſich in der orthodoxen Kirchenlehre auf folgende Weiſe. Die Einheit des göttlichen Weſens und die Dreyheit, werden von derſelben in verſchiedenen Beziehungen ausgeſagt. Gott iſt Eines, ſeiner Subſtanz nach, aber es gibt drey verſchiedene Perſonen, die freylich nur durch und mit einander, aber doch auch ſelbſtſtändig ſind. Es liegt außer unſrer Abſicht, die geſchichtliche Ausbildung dieſer Kirchenlehre zu berühren, nur iſt zu bemerken, daß die orthodoxe und ſiegende Partey ſich im Ganzen am beſten geholfen habe, und daß die ketzeriſchen Meinungen, wenn auch zum Theil durch einzelne Schriftſtellen unterſtützt, doch in Abſicht des ganzen Zu-

sammenhanges und einer Vergleichung aller biblischen Aeußerungen weniger empfehlungswerth seyn mögen [12]*).

Da die Begriffe von Substanz und Accidens durch ein Gleichsetzen und Ungleichsetzen des menschlichen Denkens entstehen, nicht aber durch die Anschauung gegeben sind, *) so ist eigentlich jene Lehre von der Dreyeinigkeit eine Auseinandersetzung für den Begrif, und weil wir Gottes Daseyn überhaupt nicht zu begreifen vermögen, so wird uns dasselbe, ohngeachtet jener Begriffscheidung, um nichts deutlicher, und wenn gleich die Dreyeinigkeit gelehrt wurde, um dunkle Aeußerungen aufhellend zu bestimmen, so bleibt sie selbst dennoch ein nicht zu enträthselndes Geheimniß.

Sagt man daher, die Beziehung der drey Personen zu einander ausmittelnd: Der Vater zeugt den Sohn, der Sohn haucht mit dem Vater den Geist, der Geist geht aus vom Vater und Sohne; (Vergl. Reinhard S. 151. fg. Klüpfel I, 384 fg.) so wird das Verhältniß der drey Personen nicht deutlicher, indem uns die sinnliche Anschauung mangelt, worauf sich alle Gleichsetzung und Ungleichsetzung des Begrifs ursprünglich beziehen muß. Es lassen sich Formeln für den vorsichtigen Ausdruck geben, daß man z. B. nicht von drey Göttern reden dürfe, sondern sagen müsse, Vater, Sohn und Geist sind ein Gott, ein Herr, ein Schöpfer: oder daß man wohl sagen könne: der Vater ist ein Anderer als der Sohn; nicht aber: der Vater ist ein Anderes als der Sohn; oder: der Vater

*) Vergl. meine Darstellung des Wesens der Philosophie. Nürnb. 1810. S. 143.

t dasselbe mit dem Sohn, nicht aber derselbe, u. s. w. — jene Formeln betreffen alle den Begriffunterschied der Substanz und des Accidens, welcher aber auf Gottes unsichtbares Wesen durchaus alle Anwendung verliert.

Wir könnten sonach die Lehre von der Trinität als eine vollkommen unbegreifliche, durch kein menschliches Nachdenken näher zu entwickelnde auf ihrem Werth beruhen lassen, wie solches aus richtigem Gefühl von manchen Dogmatikern geschehen. Indessen muß alle Wahrheit religiöser Ueberzeugungen und Begriffe sich in der Idee nachweisen lassen, welche diesen Begriffen zum Grunde liegt, und ohne welche die letzteren zu einem bloß müßigen Spiele des Verstandes werden. Eine solche Nachweisung scheint von der Dreyeinigkeitlehre allerdings gegeben werden zu können.

Das Wesen des Christenthumes ruht auf Gottes Güte, Liebe, und seiner dem versunkenen Menschengeschlecht gewährten Hülfe. Güte, Liebe und Hülfe sind ewig, wie Gott selbst es ist, also in Zeitverhältnissen nicht vollkommen erkennbar. Der Mensch, in Zeitverhältnissen lebend, zugleich aber als Ebenbild Gottes diesem zugewandt, vermag das Ewige im Verfolge der Erscheinungen zu ahnden und aufzufassen. Alle seine Begriffe, welche er im Zeitenlaufe bildet, seine ganze Geschichte, in welcher er lebt, weisen hin auf das Ewige, dem stillen Geiste und der gesammelten Vernunftbetrachtung Gegenwärtige.

Gott ist also dem Christen der ewige Vater, welcher im Wechsel der Zeiten für seine Kinder sorgt, und Anstalten trifft den Menschen zu helfen durch den freyen Rathschluß seiner Liebe. Seit dem Anfange der Geschichte reicht diese

Liebe in mancherley Zungen, in wiederkehrenden Zeugnissen.

Die vollkommenste Ausführung dieses Rathschlusses erkennt der Christ in der Erscheinung Jesu auf Erden, als des wahren Heilandes der Welt, des Heiligen, keiner Erbsünde Unterworfenen, des Sohnes Gottes. Kein Anderer wird kommen, kein besseres, kein gleiches Wort wie das seine, kein neues Heil, kein neues seligmachendes Evangelium.

Erhaltung wird dieser vollkommensten Anstalt nicht fehlen, sie wird dauern durch alle Zeiten und Völker, unvergänglich, wie die Kraft dessen, der sie entstehen hieß. Ihre Erhaltung wird erkannt in dem Geiste, der die Gläubigen, Erlösten leitet, und durch den sie Welt und Tod überwinden.

Des Vorsatzes, der Ausführung, der Erhaltung bedürfen alle in der Zeit gewordenen und bestehenden Werke, und es werden nach unserer menschlichen Denkweise diese drey aus endlichen Verhältnissen stammenden Begriffe auf Gottes Wirksamkeit und seine Anstalt übertragen, in wie fern wir nämlich in der Zeit gewahren, was Gott gethan, und auf welche Weise sein Zweck sich vor unsern Augen entwickelt. Ursprünglich aber ist das göttliche Wirken außer aller Zeit, weder ein früheres noch ein späteres, weder ein Vorsatz ohne That, noch eine That ohne Erhaltung, sondern dieses alles in höchster Einheit.

Diese Einheit der Idee wird in der Dreyeinigkeitlehre durch das Wesen ausgedrückt, die dreyfache Beziehung des Begrifs wird kenntlich in den drey Personen. Man könnte daher die Dreyeinigkeit als eine Symbolisirung der

über alle Geschichte erhabenen Idee, und des in der Geschichte auseinander fallenden Begrifs betrachten. [12b]).

Uebt sich das menschliche Nachdenken in Anwendung dreyfacher Zahl, so lassen sich mehrere Dreyheiten im Begriffe auffassen, und mannigfaltig neben einander stellen. Kraft, Weisheit, Liebe schufen die Welt; Gott ist am Anfange, bey ihm sein ewiges Wort und eine Offenbarung beyder ist die heilige Schrift; drey Dinge werden vom Menschen gefodert: Glaube, Liebe und Hofnung, ja es ließe sich mit jenem Scholastiker scharfsinnig sagen: „Materie, Form, und ihre Zusammenfügung sind drey verschiedne Dinge, welche zur Hervorbringung einer jeden Substanz erfodert werden; daher überzeugt uns die Wirkung in der Hervorbringung einer jeden Substanz von einer Dreyfaltigkeit in dem Einen Schöpfer.“ Bekannt genug sind die vielfachen Beziehungen der dreyfachen Zahl auf Vorstellungen der Götterlehre, der Dichtkunst, der öffentlichen Gebräuche, der Philosophie.

Vielleicht findet sich der Grund einer solchen wiederholten Anwendung der Dreyheit und die Leichtigkeit derselben in dem logischen Gesetze der Thesis, Antithesis und Synthesis. Unser ganzer Gedankengebrauch beruht auf Setzung, Ungleichsetzung und Gleichsetzung; durch diese verdeutlichen wir uns alle Vorstellungen. Soll daher irgend eine Idee für den Begrif faßlich gemacht werden, so verfahren wir nach jenem Gesetze unsrer Begriffe. Die Idee des Christenthums wäre sonach auch diesem Gesetze gemäß aufgefaßt, ohne den Vater überall keine Anstalt, ohne den Sohn keine Gründung derselben in

Zeit, ohne den heiligen Geist keine Erhaltung und dauernde Kraft.

Ferne sey von uns, durch solche Betrachtungen das Geheimniß der Trinität enträthseln zu wollen, oder andern Ueberzeugungen ihren Werth abzusprechen. Es war nur darum zu thun, in der Idee des Christenthums, als der vollkommensten Heilsanstalt für die Menschheit, einen Zusammenhang mit der Dreyeinigkeitlehre aufzuweisen, und wie auf eine nicht unnatürliche Weise bey den ersten Verkündigern des Christenthumes vom Vater, Sohn und heiligen Geiste die Rede seyn konnte. Den Vater ehrten sie, von dem die Schöpfung zeuget, und dessen überschwengliche Güte durch Christum verkündigt wurde; den Sohn ehrten sie, weil sie mit ihm lebten und von ihm Worte des ewigen Lebens vernahmen; den Geist ehrten sie, weil er in ihnen nach der Verheißung sich mächtig erwies und eine Bürgschaft gab für die Festigkeit und Fortdauer des unsichtbaren Reiches Jesu Christi.

Daher scheint also die oft angefochtene Lehre der Dreyeinigkeit frey von dem Vorwurf des Widerspruchs und der Vielgötterey, nur daß es Behutsamkeit im Sprachgebrauch erfodert, die feinen dogmatischen Bestimmungen nicht zu verletzen, und überhaupt den Begriffen und ihrer Auffassung im Verstande nicht ein zu großes Uebergewicht über die Idee zu geben. Ein Gott und Ein Glaube einiget die Christen, Eine Wahrheit und Eine Hofnung erfüllet ihr Gemüth, und sie erkennen die Größe ihres Glaubens und ihrer Wahrheit in der Erbarmung Gottes über

ie Sünder, in Vatergüte; in der herrlichsten Anstalt er Erlösung zur Seligkeit, im Sohnesevangelium; nd in der dauernden Kraft ihrer Erleuchtung und Heili- ung, in der Wiedergeburt durch den heiligen Geist.

Von der Offenbarung.

Was unter dieser Ueberschrift in Beziehung auf die christliche Lehre eine besondere Aufmerksamkeit verdient, pflegt von den meisten Dogmatikern als Einleitung abgehandelt zu werden, und ist besonders seit dem Eingreifen der Philosophie in die Theologie, ein Gegenstand mannigfaltiger Untersuchungen gewesen. Uns hat es am natürlichsten geschienen, hievon zu reden, nachdem die Grundlehren des Christenthums hervorgehoben und erläutert sind; da aus der Sache selbst die Art ihrer Bekanntwerdung am einfachsten und richtigsten beurtheilt werden möchte.

Jene Art wissenschaftlicher Beweisführung, wo man zuerst die Möglichkeit einer göttlichen Offenbarung darthut und hernach ihre Wirklichkeit erhärtet, ist hauptsächlich deswegen nicht zu empfehlen, weil die Begriffe des Möglichen und Wirklichen immer auf Erfahrungvergleichungen beruhen, also im Grunde wirklich geschehene Offenbarungen schon vorausgesetzt werden müssen, wenn man über die Möglichkeit derselben ein entscheidendes Urtheil fällen will *). Offenbarung Gottes im weitesten Sinne

*) Vergl. meine Darstellung des Wesens der Philosophie S. 119.

ist allenthalben wirklich, wo der Menschengeist des höchsten Wesens inne wird, sey es durch den Eindruck der äußern Schöpfung oder durch Erfahrungen des innern Lebens, oder durch Begebenheiten der Menschengeschichte.

Die besondre Offenbarung des Christenthums besteht in der durch Jesum von Nazareth aufgerichteten, und bekannt gemachten Anstalt zur Erlösung, an welcher Gottes ewige Güte und Liebe erkannt werden, die freylich immer dem Menschengeschlechte nah waren, aber aus ihrer Unsichtbarkeit hervortreten, in einer besondern Geschichte, und in ihrer Wirksamkeit die Natur beglaubigter Begebenheiten annehmen.

Keine Begebenheit, als ein Sichtbares, kann das Unsichtbare offenbaren, wenn nicht der Geist der Auslegung in demjenigen ist, der die Begebenheit erfährt und betrachtet. Der höhere Sinn sichtbarer Schöpfung und die tiefere Bedeutung des Lebens und der Menschengeschichte ruhen in unsrer eigenen Brust, und jede neue Anschauung derselben gewährt nur einen neuen Stoff, durch welchen unsre innerste Wahrheit zum Bewußtseyn gelangt. „Wir suchen Gott, weil wir ihn schon gefunden haben, und wir finden Werke Gottes — und auch göttliche Geschichte — weil wir Gott allenthalben suchen" *).

Nimmer daher würde Gottes Güte und Vergebung in einer äußern Anstalt erkannt werden können, wenn nicht Gott im Gemüthe wohnte und ein Bewußtseyn der Schuld und eines sündigen Zustandes dem Menschen sich ankündigte.

*) Darstellung des Wesens der Philosophie S. 190.

Wird demnach im Christenthume eine zu bestimmter Zeit durch Gott geschehene Offenbarung angenommen, so sieht diese zurück auf eine ältere, von jeher wirksame, die Quelle aller Religion, ohne welche sie nicht verstanden würde, und keine Bedeutung für das Gemüth hätte. Der von manchen Theologen gemachte Unterschied zwischen einer unmittelbaren und mittelbaren Offenbarung, nach welchem jene in einer unbegreiflichen Belehrung der auftretenden Männer, diese hingegen in einer durch äußere Hülfsmittel der Cultur erlangten Einsicht bestehen soll, ist von geringer Wichtigkeit. Jeder Gedanke und jede Andacht, welche sich zu Gott erheben, betreten ein heiliges Land, wo nichts mehr den Sinnen begreiflich ist, und es erregt eben so viel Staunen und Bewunderung, wie überhaupt irgend ein Mensch bey der Ausbildung und Fertigkeit seiner geistigen Fähigkeiten für sinnliche Bedürfnisse zum Glauben an ein Uebersinnliches gekommen, als es Bewunderung erregt, mit welcher Kraft und Ueberzeugung der Urheber des Christenthums selbst und dessen erste Bekenner von göttlicher Wahrheit gesprochen. Eine unmittelbare Wirksamkeit Gottes wird das endliche Wesen nie fassen, und eben so wenig die Art und Weise, wie Gott sich gewisser Mittel zu seinem Zwecke bedient; nur die Wirkung ist sichtbar, der unsichtbare Urheber wird im Glauben erkannt, und deswegen schweigen die biblischen Schriftsteller mit Recht über die Art, wie Gott gewirkt habe, sondern behaupten nur die Sache als eine unerschütterliche Wahrheit und als das Siegel ihres Berufs.

Gäbe es also möglicher Weise Menschen ohne allen Gottesglauben, und ohne alles Bewußtseyn ihres sündi-

en Zustandes, so würde die christliche Offenbarung ihnen ichts offenbaren. Bey jedem Aeußerlichen, dem wir die Bedeutung eines höheren Seyns geben, muß, wie Platon agt, eine Wiedererinnerung der Ideen eintreten, des himmschen Schönen, Guten und Wahren, und wo diese Wiererinnerung fehlt, führt alles Streiten in Begriffen zu einem Ziel, nur eine ursprüngliche Voraussetzung entcheidet.

Heil dem Christenthume, wenn seine äußerliche Erscheinung im niedergedrückten und verwirrten Herzen die Wiedererinnerung höchster Wahrheit, Schönheit und Unschuld weckt, sich selbst bewährend durch diese unmittelbare Kraft, sich selbst offenbarend in seiner himmlischen Abkunft, und mit dem Lichte unsterblicher Hofnung die Seele durchstrahlend! Vergessen wir dann die Anmaßung des Verstandes, mit seiner aus seiner Erfahrung und Vergleichung des Irdischen gewonnenen Weisheit die Wege Gottes zu enträthseln!

In dieser Hinsicht ist allerdings von einer Erwählung zu sprechen. Gleichwie Sokrates nur denjenigen nützlich werden konnte, in denen der Genius auf ähnliche Weise wirksam war, als in ihm; so kann auch Christi Wort nur denjenigen offenbaren, welche glauben an den Sohn Gottes und den Vater, der ihn gesandt hat. „Viele sind berufen, aber wenige sind auserwählet.“ Matth. 20, 16.) Wer aber die Offenbarung findet, d. h. wer den Namen eines wahren Christen verdient, der gehört zu den Erwählten. (Eph. 1, 4.)

Nur also den Erwählten Gottes kann die christliche Anstalt nützen, das übrige Geschlecht der Menschen ist

keiner Erwählung bedürftig und würdig; kein gefallener, im Bösen verstockter Engel, kein Sterblicher, welcher den Teufel als seinem Vater folgt.

Sehr unangemessen dem Wesen des Christenthums ward diese Ansicht in der späteren Dogmatik zur Lehre von der Gnadenwahl ausgebildet, nach welcher von Ewigkeit her einige Menschen zur Seligkeit bestimmt, andre hingegen verdammt sind. Die Erwählung, deren richtigen Begrif wir gegeben, wäre dann ein unveränderliches Schicksal, welchem niemand entgehen könnte, eine eiserne Hand, welche nach unabänderlich nothwendigen Gesetzen erhöht und erniedrigt. Das Christenthum aber lehrt eine gütige Vorsehung, und Freyheit des menschlichen Willens, wodurch jeder seiner Erwählung und Verwerfung Urheber genannt werden muß. Der ganze Streit, welcher über die Gnadenwahl und den unbedingten Rathschluß der Erwählung geführt worden ist, entspringt aus dem Versuch, die beyden Sätze zu vereinigen: „daß ohne Christum und seine Anstalt keine Erlösung und Seligkeit Statt finde," und daß zugleich: „nicht allen Menschen die Anstalt des Christenthums bekannt geworden sey." Wie gibt es, meinte man, eine andre Vereinigung, als die Annahme vorherbestimmter Seligkeit für einige, der Verdammniß für Andere? — Löse aber zuvor das Geheimniß der göttlichen Vorsehung und Weltregierung, das Zusammentreffen freyer durch sich selbst anfangender Handlungen mit dem ewigen Plane Gottes, ehe du auch diese Frage zu beantworten wagst. Eine vorherbestimmte Erwählung und Verwerfung bedeutet dasselbe mit einer vorherbestimmten Nothwendigkeit freyer Thaten, welche freylich dem Be-

iffe Klarheit zu geben ſcheinen, aber auch den Men-
hen zum Theile eines mechaniſch in der Zeit ſich entwik-
lnden Ganzen machen, wo weder Ganzes noch Theile
ner Erlöſung und Seligkeit werth ſind.

Alle Offenbarung der göttlichen Güte geſchieht nur
uf eine doppelte Weiſe: einmal durch die ganze geſchaf-
ne Welt, und zweytens durch dasjenige, was freye We-
n vornehmen, und thun — auf unſrer Erde durch Men-
hengeſchichte. Die chriſtliche Offenbarung wurzelt auf
em Boden der letztern, iſt ein wichtiger Abſchnitt aus
em ganzen Zeitverlaufe, zugleich auch der Mittelpunkt
eſſen, was für die höhere Beſtimmung des Menſchen ge-
chehen kann, und für ſeine Richtung zu Gott und die
Hofnung des ewigen Lebens wirklich geſchehen iſt.

Eine Darſtellung dieſes beſondern Charakters chriſtli-
her Offenbarung erſcheint äußerlich in den Wundern.
Wunderthaten ſind ſolche, von denen durch die begleiten-
den Umſtände und Vergleichung mit andern Geſchichtbe-
gebenheiten kein hinreichender Aufſchluß gegeben werden
kann. Ein ſolcher Aufſchluß muß bey allem mangeln,
was von Gott ſtammt, der Menſch vermag es nicht zu
erklären, und Wunderthaten machen dieſes ſinnlich an-
ſchaulich. Sie ſind Handlungen einer höhern Ordnung,
bleibende Denkmale des Fingers der göttlichen Vorſehung,
welche zu ahnden und zu glauben auch tauſend andre Be-
gebenheiten verſtatten, deren Wirkſamkeit aber durch Wun-
der dem menſchlichen Nachdenken beſonders nahe gelegt
wird [13]).

Man beſitzt alſo in der chriſtlichen Geſchichte keine
gewöhnliche, ſo wie in der Offenbarung keine gewöhnliche,

sondern den Inbegrif aller Offenbarungen und Anstalten. Messen wir daher diese Geschichte mit ganz gewöhnlichem Maß, suchen wir aus ihren Bestandtheilen alles Äußerordentliche zu entfernen, so ist keine Würde mehr darin, und die äußere Anschaulichkeit entspricht nicht mehr dem tiefen Sinn des Ganzen.

Obgleich demnach die christliche Offenbarung und Anstalt nicht von Wundern abhängt, daß man ihre Wahrheit und Kraft etwa aus ihnen beweisen müßte, so sind doch wunderbare Thaten eine sehr angemessene Bekleidung derselben, und bilden gleichsam das Mittelglied zwischen der Sinnenwelt und der höhern Welt des Geistes, als warnende Zeichen zur Erwägung, Belebung und festen Zuversicht.

Wenn wir mit dem Verstande die Verbindung göttlicher Wirksamkeit und des menschlichen Lebens auffassen, so erhalten wir den Begriff der Inspiration. Das Wort bedeutet eine besondre Leitung Gottes im Lehren und Handeln. Diejenigen, welche sich geschäftig beweisen bey der Gründung und Verbreitung göttlicher Anstalt, handeln und lehren als gottgeweihte, durch Gott begeisterte Männer. Wenn Unglaube und anderweitige Vorurtheile den Eingang des Christenthums bey manchen Gemüthern erschwerten, so konnten und mußten die Lehrer sich auf ihr Ansehen berufen, und daß sie vom Herrn empfangen hätten, was sie vortrugen. Wahr ist die Bemerkung Münschers: die Evangelisten und Apostel hätten in den ersten Zeiten des Christenthums einer solchen Berufung öfter bedurft, weil es sonst unerklärlich sey, warum Paulus so häufig Beweise seiner Sätze und seines

nsehens vortrage, und so manchen Widerspruch, z. B.
i Korinth, gefunden habe, wäre man von der Inspira-
on dieses Mannes immer vollkommen überzeugt gewesen.
n den späteren Zeiten des Christenthums ward dieser
egrif fester und allgemeiner angenommen.

Sachen, Worte, Thaten, gehen aus dieser Inspira-
on hervor, die Aeußerungen des Begeisterten sind Fol-
en seiner innern Begeisterung. Weil aber die Verbindung
es Göttlichen mit dem Menschlichen wohl durch den Be-
rif ausgedrückt, aber nicht erklärt werden kann,
bemüht man sich umsonst, die Art und Weise der
nspiration näher zu ergründen und dem Verstande klar
u machen. Am wenigsten annehmbar ist wohl die Vor-
ellung, daß der Inspirirte mit allen seinen natürlichen
nlagen und Fähigkeiten sich bloß leidend einer fremden
ewalt hingebe, also nur ein todtes Werkzeug äußerer
inwirkung sey, da gerade in der Erhöhung und Stär-
ng aller natürlichen Anlagen und Fähigkeiten das We-
n der Begeisterung gesucht werden muß.

Höchste Inspiration findet sich bey Jesu Christo. Vor
m und nach ihm gibt es wohl ein ähnliches, aber kein
leiches, so wie überhaupt seine ganze Persönlichkeit hin-
usgestellt ist über alles Andre, und seine Erscheinung
r Mittelpunkt und die Vollendung aller Offenbarungen
ottes ist.

Gleichwie indessen Jesus als wahrer Mensch erfunden
urde, so auch waren die ersten Verkündiger seines Evan-
liums Menschen, mit menschlichen Gefühlen, Begriffen,
edürfnissen, voll aber von der empfangnen Wahrheit,
usgerüstet für deren Verbreitung mit eigenthümlicher Kraft.

Nur den Erwählten wird durch die ganze christliche Offenbarunganstalt etwas offenbaret. Erwählet sind diejenigen, welche von göttlichen Dingen eine ursprüngliche Ahndung im Busen tragen, also ist eine innere frühere Offenbarung die Auslegerin der äußerlichen zu bestimmter Zeit verkündigten, und weil sich der Geist dem Geiste nicht mittheilen kann durch bloßen äußerlichen Buchstaben so ist ein ängstliches Kleben und Hangen an dem Buchstaben keine richtige Folge aus dem richtigen Begriffe der Inspiration. Das Wort lehret dich nichts, wenn nicht in deinem Innern eine ähnliche Freyheit und Erhabenheit der Gedanken und Empfindungen sich ankündigt, aus welcher das Wort und die Rede hervorging.

Zugleich kann sich der Geist dem Geiste wieder nur mittheilen durch das Wort, und die geflügelte Rede des Sehers ist eine Aufforderung zur Entwickelung und Stärkung des lebendigen Geistes. Leben wird erwecket, wo Leben ist, Glaube, wo Glaube ist, Liebe wo Liebe ist. Ohne die Erweckung aber können Leben, Glaube und Liebe untergehen. (Vergl. Vertraute Briefe ꝛc. Th. II. S. 183—187.)

Was versteht man demnach unter der heiligen Schrift? Ein im Wort gefaßtes und durch dasselbe in der Zeit dauerndes Denkmal der Offenbarung Gottes im Christenthume, durch dessen freye Aufnahme und fortgehende Erweckung für Erkennen und Handeln die Menschheit im Vertrauen auf göttliche Güte und Vergebung sich zu Gott erhebt. Kein lästiges Band der Gedanken und Gefühle, keine Zwangregel und Einengung des Glaubens keine Unterdrückung der lebendigen Kraft des Geistes

ndern vielmehr das Gegentheil von diesem Allen, eine
rweckung vom Schlummer, eine Auffoderung zum höch-
en Schwunge der unsterblichen Seele, ein herrlicher Fin-
erzeig der Richtung zum Urquell alles Guten und aller
Seligkeit. Was aus Freyheit geboren ist, kann nur mit
reyheit gefaßt und für Freyheit ersprießlich werden.

Von der christlichen Kirche.

Wohl darf man klagen mit Herder, daß für ein schönes, aus dem Griechischen ins Lateinische übergegangenes Wort (ecclesia), dessen Bedeutung eine Auswahl von Menschen ist, kein besseres deutsches, als Kirche oder Gemeine gefunden werde. „Das edle Wort Gemeine erinnert zu sehr an das Gemeine und Alltägliche, das zum Nachtheil des Christenthumes sich eingeschlichen und festgesetzt hat. Das Wort Kirche ist gar unverständlich, und hat etwas Stillstehendes, Todtes, in seiner Bedeutung. Eine Versammlung aufgerufner, erlesner Menschen (ecclesia) führet den Begriff von Leben und Fortleben in sich. Eben die Nicht-Gemeinen versammelt der Geist bis ans Ende der Tage." (Christliche Schriften Bd. 1. S. 58.)

In diesem höhern und ursprünglichen Sinne ist von der christlichen Kirche und Gemeine zu reden. Nicht die Aufstellung irgend eines Gesetzes und Brauches, nicht die Art und Weise des Regiments und der vorgeschriebnen Glaubensformeln, sondern die Zahl der Erwählten bildet die christliche Kirche, und diese bewahren für sich und die Nachwelt ihre ihnen gewordene Offenbarung, stark und kräftig haltend an ihrem Vorbilde Jesu Christo, durch

allemen, verderbliche Früchte in Thaten und einen sündlichen Zustand des Geschlechts stets in der Zeit hervorbringt, so vererbt sich durch die göttliche Ankunft des Christenthums des heilige Geist unter den Wiedergebornen. Er kann nicht fehlen, wo diese sind, er verkündigt seine Kraft in Thaten der Gerechtigkeit und Liebe, er stärket den Muthigen und wecket die Hofnung; Christi Geist ist bey den Seinen bis ans Ende der Welt.

Darum lehrt die katholische Dogmatik ganz folgerecht, daß der heilige Geist sich in der christlichen Kirche erhalte, und fortwährend wirksam sey; von ihm geleitet, redeten und schrieben die Apostel, von ihm durchdrungen, reden schreiben und handeln die Glieder der Christengemeine, die ganze Entwicklung des Christenthums und der christlichen Gesinnung beruht auf dem heiligen Geist. Wie nun erkennen, wo die wahre Kirche sey? Vorgenannten beyden sind unzertrennbare Einheit, Heiligkeit, Allgemeinheit, da jedermann berufen ist, und sich zur Empfahung seiner Schätze vermag, und apostolischer Ordnung [*]. Diese sind diese Kennzeichen der wahren christlichen Kirche im katholischen Sinn, der natürlichen, der übernatürlichen

[*] Möhler, d. Einheit. II. 25

aller wahrhaft Glaubenden, nicht auf eine sichtbare, durch hierarchische Gewalt zusammengehaltene und beherrschte, unmittelbar anzuwenden, oder in ihr zu finden.

Inzwischen erhellt aus der Beschaffenheit der Sache, daß eine gewisse Verschiedenheit der Wirksamkeit des heiligen Geistes in der früheren Zeit des entstehenden und in der späteren Zeit des bestehenden Christenthums Statt finde; denn:

Die heilige Geschichte und die aus ihr hervorgehende Anstalt stehen für den übrigen Zeitverlauf vollendet und abgeschlossen. Nicht mehr eine allmählige Enthüllung des Werkes Christi auf Erden ist theilweise fortschreitend für die Gläubigen vorhanden, sondern das Ganze, wie es nach dem Rathschlusse der göttlichen Vorsehung sich ausbilden und enthüllen sollte. Heilige Schriften, gesammelt in einem Kanon, sind als göttliches Wort für alle Nachwelt ein äußeres Erregungmittel des Geistes, und enthalten den Inbegrif der religiösen Wahrheit. Wohl war ein Anderes nöthig, so lange diese Richtschnur der Ueberzeugung nicht gebraucht werden, und bloß die mündliche Rede der Zeugen Kunde geben konnte von dem Gestorbenen und Auferstandenen.

Daher mag den Protestanten zugegeben werden, daß manche unter den ersten Christen sichtbar gewordene Wirkungen des heiligen Geistes (Geistesgaben) wie z. B. die Wunderthaten, kein nothwendiges Erforderniß einer bestehenden Kirche sind, daß sie also aufhörten, nachdem ihre symbolische Bedeutung erfüllt war, und ihre Aufzeichnung für die Nachwelt zur Bestätigung und Größe des Evangeliums hinreichte. Ohnehin würde bey einer ununterbro-

benen Fortdauer von Wundergaben die ganze Kirchengeschichte voll Wunder, und diese blieben nicht mehr ein merkwürdiger eigenthümlicher Charakter der Lebensgeschichte Christi und seiner ersten Apostel und Anhänger.

Alles äußere Wort bekommt erst Sinn und Gehalt durch Auslegung und innere Offenbarung. Innere Erleuchtung muß daher in der Kirche fortdauern, wenn das göttliche Wort auf die Gemüther wirken soll, und wir mögen den Urkunden des Christenthums eine besondre Gewalt beylegen, wodurch der Menschengeist bey seinem ursprünglichen Zuge zu Gott mannigfaltig angeregt und gestärkt wird, welches als eine übernatürliche Kraft des göttlichen Wortes dargestellt werden kann. Ginge die innere Erleuchtung sammt der äußern Einwirkung des göttlichen Worts zu Grunde, so würde die ganze christliche Wahrheit unwirksam, und das Menschengeschlecht hätte umsonst das Geschenk der Anstalt des Christenthums empfangen.

Aber es kann die innere Offenbarung nicht zu Grunde gehen, weil sie ewig ist, und selbst in dem verdorbenen Zeitalter der Erscheinung Christi unter den verschiedenen Richtungen anderer Religionsinstitute nur durch sie und ihre unvertilgbare Macht eine entschiedene Wirkung auf unser Geschlecht möglich wurde.

Dennoch ist hiedurch die Erhaltung des Christenthums in seiner Reinheit nicht vor aller Gefahr gesichert. Zeitbegriffe, welche in den Jahrhunderten wechseln, werden auf verschiedene Weise die Wahrheit abspiegeln, der Geist wird in einem verschiedenen Buchstaben sich ausdrücken, dieser Buchstabe aber, wenn er bedeutende Herrschaft erlangt, kann zu mancherley Verirrungen Gelegenheit geben.

Wo das Wort Gottes rein und lauter gelehret wird, da ist freylich, wie Luther sagt, die wahre christliche Kirche, aber eben dieses reine und lautre Lehren ist abhängig von demjenigen, was eine bestimmte Zeit im Worte Gottes zu finden meint, und wodurch nach dem lauten Zeugniß der Geschichte sehr verschiedene Ansichten des ganzen Christenthums Spaltungen in der Kirche erzeugten.

Für die Einheit des Buchstabens und feste Ausscheidung der Lehrverschiedenheiten sorgt der Katholicismus durch die Annahme der Tradition und Unfehlbarkeit der Kirche. Daß gewisse Auslegungarten der heiligen Urkunden nebst gewissen Formen der Lehre in den ersten Jahrhunderten herrschend wurden, ist sehr natürlich, sie konnten von den Aposteln selbst herstammen und von den Zeitgenossen derselben auf die späteren Christen fortgepflanzt seyn, so daß der Kirchenvater Irenäus nicht mit Unrecht in dieser überlieferten Lehre die Predigt und Regel der Wahrheit erkannte. Warum wäre eine mündliche Ueberlieferung nicht eben so belehrend und erweckend, als eine geschriebene? Stützt sich doch das ganze Christenthum ursprünglich auf die mündlichen Vorträge Jesu, welche von seinen Jüngern wieder mündlich mitgetheilt wurden, aus welcher mündlichen Mittheilung erst hernach durch verschiedene Anlässe eine schriftliche erwuchs! Und warum darf nicht bey dem Vorhandenseyn der apostolischen Schriften eine Kirchentradition als zweyte Quelle der Erkenntniß gebraucht werden, wenn etwa in der ersten noch nicht genug Entscheidung vorhanden ist?

Erwägend ferner die Wandelbarkeit menschlicher Gesinnungen, die Fehlgriffe eines irregeleiteten Nachdenkens,

die Leidenschaften einzelner Männer, Secten, und ihren Einfluß; so muß eine Autorität, welche die wahre Bedeutung und Auslegung des göttlichen Wortes aufrecht erhält, für die Erleuchtung der Erwählten sehr wünschenswerth scheinen. Christus und seine Apostel waren eine solche Autorität für ihr Zeitalter; sollte sie hernach ganz gefehlt haben, da sie aus vielen Rücksichten immer nothwendiger und unentbehrlicher wurde? Man braucht also nur das Lehramt der christlichen Kirche, so wie es den Platz der apostolischen Predigt einnahm, auch als Erben jener Autorität anzusehen, und dem Bedürfniß ist abgeholfen. Selbst der protestantischen Kirche, meint Storr, komme es zu, für die Erhaltung der Lehre Christi zu wachen und Irrlehrer ihres Amtes zu entsetzen. (Dogm. S. 673.)

Nur die Anwendung dieser einfachen Grundsätze unterliegt sehr großen Schwierigkeiten. Zuvörderst darf keine äußere Autorität sich die innere Erleuchtung unterwerfen, da vielmehr jene auf dieser beruht; und selbst die Apostel stützen ihr Ansehen auf den Geist der Verheißung, welcher sie in alle Wahrheit leitet. Wird irgend eine äußere Macht als höchste Richterin der Wahrheit angesehen, so entsteht die Gefahr, daß der Geist durch den Buchstaben vertilgt werde. Die ganze Kirchengeschichte liefert Beyspiele einer solchen Gefahr, und obgleich das Uebel kaum in seiner vollkommensten Gestalt erschienen, so ist es doch weit genug damit gediehen und es wird ein immerwährendes Trachten des Buchstabens kenntlich, den freyen Geist christlicher Forschung und Ueberzeugung vollkommen zu unterjochen.

Ferner kömmt es keinem einzelnen Gliede der lehrenden Kirche zu, sich die innere Erleuchtung in dem Maße und in der Reinheit beyzulegen, wie die Apostel sich die Kraft des heiligen Geistes beylegten. Ist nicht der einzelne Lehrer, selbst bey der größten Vorsicht und schärfsten Prüfung, einem möglichen Irrthume ausgesetzt? Sogar die Apostel wagten nicht überall bey jedem Anlaß unbedingt zu entscheiden, sondern gaben vieles als ihre besondre Meinung, als menschliche Ansicht, vorsichtig ihre apostolische Würde gebrauchend. Wie viel größer wird die Unsicherheit bey denen seyn müssen, welche nicht die Verheißung des Geistes unmittelbar von Jesu Christo empfangen haben, welche Zweifeln und Einwürfen ausgesetzt sind, denen sie sich etwa nur durch ganz eigenthümliche Anmaßung entziehen?

Wollte man, was dem einzelnen Mitgliede nothwendig fehlt, dem Ganzen der lehrenden Kirche beylegen, so ist diese Aushülfe eben so wenig entscheidend. Wo ist dieses über die weite Erde zerstreute Ganze auszumitteln, darzustellen, zu versammeln? Mehrheit der Stimmen entscheidet nicht für das Wahre, und ein hoher Geist sieht richtiger, als die ganze Masse seiner Zeitgenossen. Eine Versammlung jüdischer Rabbinen hätte unfehlbar die ganze Lehre Christi verdammt. Außerdem lehrt die Erfahrung, daß einsichtvolle Menschen, die im einzelnen in Absicht ihrer Kenntnisse und ihres guten Willens hohe Achtung verdienen, sobald sie zusammentreten, in ihren Gesamt-Verfügungen und Beschlüssen solche Mangelhaftigkeit entdecken, daß man über die Erklärung derselben mit Recht verlegen ist. Die ökumenischen Kirchenversammlun-

m daher, wie sie nach der Annahme seyn sollen, um
ber streitige Glaubensartikel etwas festzusetzen, gewähren
ine hinreichende Aushülfe, weil ein gerechter Zweifel Statt
ndet, ob ihre Aussprüche das lautre Gold der Wahrheit
u Tage fördern. Nimmt man zu ihrer Lenkung und Be-
ätigung einen Primas der christlichen Kirche, sey er auch
n Rom und ein Nachfolger des Petrus, so ist wiederum
n die Hand eines Einzelnen das ganze Ansehen der Wahr-
eit gegeben, welche doch aus der innern Ueberzeugung
es Christen lebendig hervorquellen soll, und durch das
äußere Wort des Heilandes freylich besonders erweckt und
bestätigt wird, aber nicht einmal durch dieses hervor-
gezwungen und abgenöthigt werden kann.

Wenn deswegen die katholische Lehre von der Unfehl-
barkeit der Kirche und dem fortdauernden Ansehen ihrer
Erleuchtung, folgerecht genug die Einheit des Glaubens
ableitet, muß man sie dennoch als äußerst schwer in der
Anwendung betrachten; denn nur zu leicht könnte sich da-
bey das Irrige mit dem Wahren vermengen, und das ei-
gentliche Christenthum auf mancherley Weise gefährdet seyn.
Worin man die Unfehlbarkeit der Kirche zu erkennen habe,
ist deshalb bey katholischen Theologen nicht ganz ausge-
macht, indem einige (z. B. Klüpfel) den Ausspruch des
Papstes unzulänglich achten, den andre annehmen, ob-
gleich bey allen die Lehre selbst entscheidend vorgetragen
wird, und von ihrem Systeme nicht ausgeschlossen werden
darf [15]).

Wählen wir zum Belege die Foderungen, welche der
schon erwähnte ausgezeichnete Gelehrte an ein ökumeni-
sches Concilium macht, indem er annimmt, daß die leh-

rende Kirche in Sachen des Glaubens und der Tugendlehre nicht irren könne. „Ein wahres ökumenisches Concilium," sagt er, „besteht in einer Zahl von Geistlichen, die aus verschiedenen Reichen, Völkern, Kirchen, versammelt sind, hinreichend um die ganze lehrende Kirche vorzustellen; zugleich muß aller Verdacht von Parteyung, gottloser Verschwörung entfernt seyn, allen muß vollständige Stimmenfreyheit gelassen werden, und es muß der streitige Gegenstand nach seiner Wichtigkeit sorgfältig geprüft seyn; so daß jeder Vernünftige glauben und sagen kann, dies sey eine wahre allgemeine Kirchenversammlung." (Klüpfel Th. 1. S. 153.) Sind diese Foderungen je in der Geschichte vollständig erfüllt worden? Und wenn sie nicht erfüllt worden sind, wenn Parteyung, vorgefaßte Meinung, Zwang, nur zu häufig den Ausschlag gaben, wie wird es dann mit der Unfehlbarkeit der Aussprüche?

Die Protestanten, wenn sie eine innere ewige Offenbarung jeder äußern Autorität voranstellen, und nur die heilige Schrift in Glaubenssachen entscheiden lassen, kommen mit dem Ansehen selbst dieser letztern in einiges Gedränge. Manche beschränken das göttliche Ansehen der heiligen Schriftsteller nur zunächst auf die fundamentalen Glaubensartikel, wo aber die Frage eintritt, was zu ihnen gezählt werden solle, welche verschiedner Beantwortungen fähig ist. Durch übertriebene Buchstabensucht in der Auslegung des göttlichen Wortes kann der Geist unkenntlich werden und verloren gehen, die christliche Freyheit kann eingezwängt werden durch symbolische Verpflichtungen, und wo diese fehlen, kann lose leichte Lehre mannichfaches Verderben für Kopf und Herz bereiten. So daß

le Gründung einer Lehrmeinung in der Kirche durch äußere Autorität eben so gefährlich ist für den Zweck des Christenthums und möglich in der Anwendung, als die vollkommenste Lehrsymbolik Mißbräuche hervorbringt und dem Bestehen des Christenthums nachtheilig werden kann.

Wahre Einheit der christlichen Kirche ruht auf der Forterbung des heiligen Geistes in einer Gemeinschaft der Heiligen, wo es keiner geschlossenen Feststellung des Buchstabens bedarf, sondern christlichen Friedens, christlicher Hofnung und Liebe. Aber wer wehret der einbrechenden Leidenschaft und Eitelkeit, der Thorheit des Herzens und Anmaßung des Verstandes? Nicht die Kirche und ihre Vorkehrungen, obgleich sie als äußeres Institut die Heiligkeit der Gesinnung erwecken und die Verheißung Christi erfüllen soll; sondern der Herr selbst, welcher nahe ist den Gläubigen, und aus den Verwirrungen und dem mannigfaltigen Kampfe der Welt Ordnung und Licht hervorgehen heißt, die Seinen erfreuend, belehrend, heiligend, in was für einem äußern Kirchenverbande sie auch ihm angehören mögen.

Wenn irgend ein äußeres Mittel für diesen Zweck besonders heilsam geachtet werden kann, so sind es diejenigen symbolischen Handlungen der Kirche, welche unter dem Namen der Sacramente den Zustand des Menschen und sein Verhältniß zu Gott lebhaft vergegenwärtigen. Sie entlehnen ihren Namen von ihrem Zweck, Heiligung der Seele, Erhöhung der Andacht und Hofnung des Gemüths.

Da symbolische Handlungen und ihre Bedeutungen höchst mannigfaltig sind, so kann aus ihrem Begrif und

Zweck die Zahl derselben nicht im Voraus bestimmt werden, sondern die Geschichte wird Aufschluß geben, wie viele dieser Handlungen heilsam befunden und empfohlen wurden. In gewissem Sinne läßt sich sagen, jede Handlung aus heiliger Gesinnung vollbracht, sey ein Sakrament, welches wieder heiligt, die Erleuchtung vermehrt, und die Nachfolge Jesu stärkt.

Bekanntlich sind Katholiken und Protestanten über die Zahl der christlichen Sakramente nicht einig, indem jene den Sinn des Wortes weiter nehmen, und nicht bloß die beyden Gebräuche, welche ganz genau von Jesu eingesetzt sind (Taufe und Abendmahl) dahin rechnen, sondern auch andre in der ersten christlichen Kirche übliche feyerliche Handlungen für verbindlich achten, wenn gleich zwischen diesen und den vorhergenannten ein Unterschied Statt findet. (S. Schwarz Dogm. Bd. 3. S. 181.) Die Protestanten dagegen sagen: die Buße ist keine Ceremonie, die Gebräuche bey der Absolution sind nicht von Christo vorgeschrieben, die Firmelung, wenn auch von den Aposteln eingesetzt, ist nicht verbindend, weil sie mehrere dergleichen Einrichtungen nach den damaligen Umständen gemacht haben, die uns nicht verbinden, von der letzten Oelung gilt dasselbe, die Priesterweihe ist nicht von Christo eingesetzt, die Ehe ist gar kein Ritus, und enthält nichts, was der Lehre Jesu besonders eigen wäre. (Reinhards Dogm. S. 560.)

Jeder Streit hierüber ist von geringer Bedeutung für das Wesen des Christenthumes, und es kommt darauf an, durch wie viele symbolische Handlungen die Gläubigen sich erweckt fühlen, um sie zu Sakramenten zu erheben, auch

ist es dem [illegible] der Christen gemäß, daß die Kirche über eine [illegible] Zahl derselben das Abtrage festsetzen könne.

Im Allgemeinen ist in Beziehung auf menschliche Denkart zu bemerken: Eine zu kleine Zahl heiliger Gebräuche hat zu wenig Sinnenerregung, weil ein öfteres Wiederkehren in der Zeit und ein Wechsel der verschiedenen Verhältnisse des Lebens allerdings wirksam in die Gesinnung eingreift; eine zu große Zahl derselben kann dagegen die Sache verschleiern, und ihren Eindruck schwächen. Wer möchte behaupten, daß in dieser Hinsicht die protestantische Kirche zu wenig, die katholische zu viel Sakramente habe? In beiden Kirchengemeinschaften sind gewiß die Gläubigen dadurch erbaut worden.

Was nun die Bedeutung der beiden Hauptsakramente betrifft, welche beiden Kirchen gemein sind, so ist diese in Absicht der Taufe geringen Schwierigkeiten unterworfen. Die Ceremonie des Abwaschens hatte seit den ältesten Zeiten religiösen Sinn, und ward schon im Hause Jakobs angewandt. (1 Buch Mos. 35, 2.) Im Christenthum ist sie Sinnbild der Aufnahme unter die Zahl der Gläubigen, indem dadurch das Absterben des alten sündigen Menschen und das Eintreten in einen neuen besseren Zustand angezeigt wird. Sollte man auch nicht erweisen können, daß Jesus die Taufe für alle Christen aller Zeiten, nicht bloß für ehemalige Juden oder Heiden, angeordnet habe, so ist doch auch kein Gegenbeweis zu führen, und dasselbe gilt von der Ausdehnung dieses Gebrauchs über ungeborne Kinder. Warum sollen letztere, von christlichen Aeltern abstammend, nicht schon von der frühesten Jugend

demselben Vereine angehörig betrachtet werden, dessen Zweck und Wirkung ihren Aeltern heilig ist?

Mehr Streitigkeiten hat bekanntlich das Abendmahl veranlaßt. Christus feyerte dasselbe am Rande seines Lebens, gemäß einer alten Sitte heiliger Mahlzeiten und Zusammenkünfte. Es bezieht sich diese Handlung offenbar auf den Tod des Erlösers, und bezeichnet eine symbolische Theilnahme an demselben, für alle Christen, und zugleich eine unwandelbare Liebe derselben unter einander, wie Christus liebte bis an den Tod und seinen Hingang zum Vater.

Konnten wohl die Jünger des Herrn, als erste Theilnehmer des Abendmahls, fragen, wie es dabey zugehe? Die Sache selbst war einfach und rührend, Abschied ihres geliebten Freundes und Lehrers, der oft schon auf dieses Ereigniß in seinen Reden hingewinkt, aber von ihnen wenig verstanden worden. Es kam die traurige Zeit, aber sein Gedächtniß sollte nicht untergehen bey den Seinen, so wenig, als der große Gewinn seines Lebens und Todes. Wenn sie nun das Brot in Gemeinschaft brachen, und vom Weine kosteten, feyerlich des letzten Abschiedes gedenkend, so sollten sie voll werden von fröhlicher Zuversicht und christlicher Hofnung, als geweihte Bürger seines Reichs, theilhaftig aller Gaben des Erlösungwerkes, in Freundschaft mit Gott, entrissen verderblicher Sünde.

Wie vielfach ward nicht von der Dogmatik die Art und Weise dieses Vorgangs zu erläutern gesucht? Die katholische Kirche lehrt eine Verwandlung des Brotes und Weines, dem Wesen nach, in den Leib und das Blut Christi, obgleich die zufälligen Eigenschaften jener Stoffe

übrig bleiben. Die Lutheraner sagen: es ist zwischen dem Leibe und Blute Christi und dem Brot und Wein eine in ihrer Art einzige sakramentalische Verbindung, wobey freylich keine örtliche Gegenwart der ersteren, sondern nur eine kräftige Wirksamkeit vorausgesetzt wird, deren Art und Weise nicht begriffen werden kann. Die reformirte Kirche (nach der einfachen Vorstellung Zwingli's) betrachtete Brot und Wein als Symbole, die das Andenken des für uns getödteten Körpers Jesu und seines für uns vergossenen Bluts bey uns erneuern sollen [illegible]).

Um über diese Verschiedenheiten des Lehrbegriffs Einiges zu erinnern, bemerken wir: Sobald man den Begriff der Theilnahme an einem Opfer, und eines daraus hervorgehenden wirklichen Einflusses festhält, ist die katholische Lehre, obgleich höchst wunderbar, dennoch dogmatisch am konsequentesten. Eine wirkliche Verwandlung wird demjenigen, der an dem Opfer des Fleisches und Blutes theilnimmt, die stärksten Folgen gewähren müssen. Vielleicht ist wegen dieses Zusammenhanges mit dem strengen Opferbegriff die Meinung einer wesentlichen Verwandlung (Transsubstantiation) seit dem neunten Jahrhundert in der Kirche herrschend geworden. Nur die Apostel konnten gewiß hieran nicht denken, und der Geist des Christenthums ist gegen alle Opfer gerichtet, und daß aus Theilnahme an denselben der Menschheit ein Heil hervorgehen könne. Es wollte gewiß nicht die gewöhnlichen Opfer durch ein ungewöhnliches, wunderbares, immer wiederkehrendes, verdrängen.

Eine sakramentalische Vereinigung mit Christo kann allenthalben angenommen werden, wo Christen in seinem

Namen versammelt sind, und hat einen Ausspruch des Erlösers für sich, so daß die Wirksamkeit seines Lebens und Todes in solcher Versammlung erkannt wird. Soll jener Ausdruck mehr bedeuten, so ist die Bedeutung sehr schwankend, und würde nur durch die katholische Annahme einer wunderbaren Verwandlung mehr Festigkeit erhalten.

Die symbolische Natur der Handlung fällt in die Augen, so wie die Einsetzung derselben für das Gedächtniß der Gläubigen. Nur entsteht der Zweifel, ob nicht noch mehr darin enthalten sey? Die Einsetzungworte enthalten keinen bildlichen Ausdruck, und scheinen eine größere Ausdehnung zu gestatten. Auch ist dem Begrif ein bloß natürlicher Vorgang der Handlung zu einfach, und er sucht die Wichtigkeit derselben durch mancherley Voraussetzungen zu erhöhen und einflußreicher zu machen.

Kein Dogma hat im Ganzen eine geringere Beziehung auf die Grundideen des Christenthums, und wenn wir annehmen, daß alle Opfer im Christenvereine aufgehoben seyn sollen, so läßt sich damit die Ansicht einer sonderbaren Theilnahme an einem noch sonderbareren Opfer schwer vereinigen, und scheint aus einer Wiederkehr der alten, durch das Christenthum aufgehobenen Opfervorstellungen erklärt werden zu müssen.

In welcher Art und Weise die feyerlichen Gebräuche der Christen vorgenommen werden, ist von der Uebereinkunft der Kirche abhängig. Seit den ersten Jahrhunderten ward bekanntlich das Abendmahl auf sehr verschiedne Weise gefeyert. Wenn die katholische Kirche bloß den Priester, als die Gemeine stellvertretend, an dem Opfer theilnehmen läßt, so kann sie sich auf den Hohenpriester

der Juden berufen, welcher auf ähnliche Art für das ganze Volk ins Allerheiligste trat, nur daß begreiflicher Weise eine solche Uebertragung jüdischer Sitte in das Christenthum keine nothwendige ist, und also auch einer möglichen Aenderung unterliegt. Ob diese wünschenswerth sey, beruht auf der Stimmung und dem Bedürfniß der Gläubigen. Ein katholischer Theologe hält es für sehr gut, daß die alte Einrichtung der christlichen Kirche wiederkehre, nach welcher alle Gegenwärtigen an dem heiligen Tische theilnahmen. (Klüpfel Dogmat. Th. 2. S. 417.)

Wir sehen in der häufigen Erneuerung heiliger Gebräuche und Handlungen die Vollendung der christlichen Offenbarung als einer äußern Anstalt. Ihr Zweck ist kein andrer, als Einweihung zu einem göttlichen unsündlichen Leben und tiefes Ergreifen der durch Jesum Christum verkündigten Erlösung. Der Brauch soll wirken auf die innere Gesinnung und Empfindung, ohne Zusammenhang mit diesen verliert er seine Kraft und Würde; nur wo das Herz des Christen sich hingibt der göttlichen Offenbarung, da wurzelt Zuversicht und Hoffnung, Glaube und Liebe.

Vom Stande der Gnade.

Die Folge der geschehenen Offenbarung durch Christum, ihrer Erhaltung, Auslegung durch die Kirche, ist für den Christen der Stand der Gnade. Liebe Gottes, Glaube, und Zuversicht zu seiner Güte, treten an die Stelle der Furcht, der Allmächtige ist allenthalben nahe, nahe mit Huld, erleuchtend die Finsternisse des Lebens, helfend denen, die ihn anrufen.

Von Ewigkeit her war ein solcher Zweck der göttlichen Güte gegenwärtig. In wiefern er zu einer gewissen Zeit dem menschlichen Geschlechte durch besondre Anstalten sich ankündigt, ist er aufzufassen als eine Vorherbestimmung des göttlichen Willens. Es gebraucht die heilige Schrift in diesem Sinne mehrere Ausdrücke, welche alle dasselbe anzeigen, und nur unter verschiedenen Bildern an die ewige unveränderliche Güte erinnern. Dieses ist „die verborgene Weisheit Gottes, welche Gott vor der Welt zu unsrer Herrlichkeit verordnet hat" (1 Cor. 2, 7.) „die Verordnung zur Kindschaft durch Jesum Christum," (Ephes. 1, 5.) „das Thörigte und Schwache was Gott erwählet hat um die Weisen und Starken zu Schanden zu machen," (1 Cor. 1, 27.) „die Auserwählung der Christen," (1 Thess. 1, 4.) „d

Kenntniß der Seinen," (2 Tim. 2, 19. Joh. 10, 14.) „der Vorsatz Gottes nach der Wahl," (Röm. 9, 11.) „der Vorsatz von der Welt her, bewiesen in Jesu Christo," (Eph. 3, 11.) wie solches, vermöge einer richtigen Auslegung der griechischen Worte, außer allen Zweifel gestellt werden kann.

Mit der göttlichen Güte muß freylich der menschliche Wille übereinstimmen, wenn heilsame Folgen eintreten sollen. Freye Wesen sind in Absicht ihres innersten Entschlusses keiner nothwendigen äußerlichen Bestimmung unterworfen, ja eben durch Miskennung der göttlichen Güte und durch Abfall haben sich die Menschen in den Zustand der Erbsünde gebracht. Gleichwie aber überhaupt die göttliche Vorsehung im Einklange mit menschlichen freyen Handlungen dem Begriffe unfaßlich ist, so ist es auch die von Ewigkeit her bestimmte Gnade Gottes mit der Annahme von Seiten der Menschen.

Augustins unwiderstehliche Gnade und Calvins unbedingter Rathschluß Gottes über Seligkeit und Verdammniß unterwerfen die menschliche Freyheit einer von Gott eingesetzten nothwendigen Ordnung. Wenn gestritten worden ist, ob ein solcher Rathschluß dem Rathschlusse des Abfalls der Menschen vorhergegangen, oder ihm erst gefolgt sey, so wird in solchen Streitigkeiten die Unerklärbarkeit des ganzen Begrifs nur noch mehr hervorgehoben, und es läßt sich mit Recht einwenden, daß bey jenen Voraussetzungen den Menschen in Absicht des Guten und Bösen, welches sie vollbringen und empfangen, keine Schuld und kein Verdienst beygemessen werden könne.

Die lutherische Kirche hält daher aus guten Gründen den Rathschluß der Gnade, oder die Gnadenwahl, für bedingt, nämlich bedingt durch den Glauben an Christum und die Annahme seiner Lehre. Dabey kann immer der heilige Geist, als Erhalter der göttlichen Offenbarung, zugleich als eine dem Menschen besonders beystehende Gnade betrachtet werden, so wie die Sakramente durch Erweckung und Wiederbelebung des Glaubens Hülfmittel und Stützen der Gnade sind.

Wenn dieser Zustand der Gnade bey dem Menschen eintritt, so ist er in Beziehung auf Gott Rechtfertigung, das heißt: „der innere Mensch wird erneuert und geheiliget, aus dem Ungerechten wird ein Gerechter," — wie solches die römische Kirche lehrt. Im Streite dagegen behauptet die lutherische Dogmatik einen engeren Sinn des Wortes, und versteht darunter keine im gerechtfertigten Menschen vorgehende Veränderung, sondern eine äußere, gleichsam vor dem Gericht Gottes geschehene Lossprechung von den Strafen der Sünde. Auch die Römische Religionslehre hat diesen engen Sinn aufgenommen. In der Sache selbst aber liegt kein Grund, warum nur dieser enge Sinn angenommen werden müsse, vielmehr ist schon in Absicht der Sündenvergebung überhaupt von uns bemerkt worden, es lasse sich das Verhältniß der Menschen zu Gott nicht als ein bloß rechtliches betrachten; sondern es sey eine Grundidee des ganzen Christenthums, das höhere Verhältniß der Liebe zu dem unsichtbaren Vater hervorzuheben, wogegen eine nach gewissen Gesetzen lossprechende oder verurtheilende Gerechtigkeit nur als untergeordnet erscheint [17]).

Auch der Glaube an Christum, als eine Bedingung dieser Rechtfertigung, ist im weiten Sinne zu nehmen, inwiefern er überhaupt den ganzen Menschen heiligt, und andre Gesinnungen in ihm wirkt. Gute Werke gehen daraus von selber hervor, sonst wäre der Glaube kein wahrer, aus dem Herzen entsprungener, sondern nur ein Scheinbild äußrer Heucheley. Die Protestanten indessen bleiben bey ihrem engen Sinne der Rechtfertigung, wo freylich durch eine bloße Lossprechung vor Gericht noch keine Besserung der Gesinnung erfolgt, sondern etwa erst hinterher, weswegen also die guten Werke nicht in Verbindung mit jener Lossprechung stehen konnten, sondern nur mit der nachfolgenden Bekehrung vereinigt sind.

Die Streitigkeiten, welche über diese Lehre geführt wurden, beziehen sich auf die Zeitfolge des eintretenden Zustandes der Gnade, oder wenn man will, auf seine Geschichte. Ob nämlich die Besserung das erste sey, und hernach erst die Begnadigung bey Gott durch das Verdienst Jesu eintrete? oder ob durch den Glauben an Jesum, als das erste, schon die Rechtfertigung, als äußere Lossprechung und Begnadigung, eintrete, dann aber auch hernach Besserung bewirkt werde? Da jedes Verhältniß des Menschen zu Gott nicht hervorgegangen ist aus zeitlichen Verhältnissen, sondern vielmehr eine Erhebung über dieselben erfodert, so können jene Fragen gar nicht beantwortet werden, und die in der christlichen Lehre gegebne Antwort hat eigentlich keine Beziehung auf die Sache selbst. In der Zeitfolge können Glaube, Rechtfertigung, heiliges Leben und Gnade bey Gott gewonnen und verloren werden, wo sie aber sind und wirken, da sind und

wirken sie mit einander in unzertrennlicher Vereinigung, und ihre unmittelbaren Folgen sind Freudigkeit zu Gott und Eintritt ins ewige Reich.

Wunderbar genug haben die Theologen über das Eintreten in den Zustand der Gnade eine vollständige Geschichte entworfen, und die verschiedenen Ausdrücke der heiligen Schrift, Berufung, Erleuchtung, Buße oder Bekehrung, Wiedergeburt, Heiligung, als so viele in der Zeit auf einander folgende Gemüthbeschaffenheiten betrachtet, worauf die wahre Heilsordnung beruhe. So sind nach den Lehrsätzen der katholischen Kirche die drey Theile der Buße: Bekenntniß des Mundes, Zerknirschung des Herzens, Genugthuung des Werkes; nach der lutherischen Ansicht besteht hingegen die Buße nur aus der Zerknirschung und dem Glauben. Läßt sich aber hierüber im Allgemeinen etwas festsetzen? Sind nicht die Gemüthbeschaffenheiten der Menschen nach ihrem besondern Charakter und den besondern Lagen des Lebens sehr verschieden? Erlebt nicht jeder seine eigenthümlichen Gefühle, seine eigenthümliche Geschichte? Und wenn nun der heilige Geist als höhere einwirkende Kraft des Heils, wie Herder sagt, anfänglich berufen, dann ohne Erkenntniß erleuchten, dann ohne Triebfedern wiedergebären, jetzt rechtfertigen, dann erst, und ja nicht früher, erneuern und heiligen soll; so ist dies „eine traurige Rhapsodie misverstandener Ausdrücke voll Dünkels und Anmaßung, die des Nennens kaum werth wäre, wenn nicht dieser sogenannte heilige Geist die unheiligsten Spaltungen, die feindseligsten Emaden bewirkt

hätte und noch bewirkte.“ (Christl. Schriften Bd. 2. S. 131.)

Als bedeutend für die Ansicht des Christenthums ist etwa nur folgendes zu erinnern. Gute Werke, das heißt, solche Handlungen, welche Gott, dem Vater der Güte, wohlgefällig sind, gehen hervor aus der Sinnesänderung des Menschen, welche durch die ganze christliche Anstalt bewirkt werden soll, und welche angesehen werden kann als ein Uebertritt aus dem Zustande der Erbsünde in den Zustand der Gnade. Die Seligkeit braucht durch diese Werke nicht erst erworben zu werden, sondern sie ist schon erworben, vermöge der verheißnen Sündenvergebung. An ein eigentliches Verdienst derselben ist daher nicht zu denken, welche Ansicht in ihrer vollen Ausdehnung leicht zu unchristlichen Meinungen führen könnte und geführt hat, worin man also den Protestanten gegen die Katholiken Recht geben mag, obgleich auch die letzteren sich gegen den Misverstand verwahren, daß die guten Werke durch ihr inneres Verdienst das ewige Leben erwerben. (Klüpfels Dogmatik Th. 2. S. 343.) Sobald aber das menschliche Leben als eine Zeitperiode betrachtet wird, sind auch wiederum die guten Werke nothwendige Zeichen der vorhandenen Heiligung, äußerer Abdruck der innern Gesinnung, welches die Protestanten gegen die Katholiken nicht läugnen können, wenn sie nicht einseitig dogmatisch und mit leidenschaftlicher Streitsucht verfahren wollen. Zugleich stärkt das Gute, was der Mensch thut, ihn jedesmal zu dem Guten was er thun wird, befestigt also die wiedergeborene Gesinnung in dem verfließenden Laufe seines zeitlichen Lebens.

Daß es gewisse evangelische Rathschläge gebe, durch deren freywillige Beobachtung ein ganz besonderer außerordentlicher Grad der geistlichen Vollkommenheit erreicht werden könne, z. B. freywillige Armuth, ehelose Stand und blinder Gehorsam, ist wohl von der römischen Kirche vorgetragen worden, und es entspringt daraus die Annahme von solchen guten Werken, welche mehr noch leisten, als der göttliche Wille vom Menschen verlangt. Diese Lehre streitet mit dem Geiste des Christenthums, und ist im Grunde keine andre, als die alte pharisäische von überfließenden Verdienst. Der endliche Mensch kann zu Gott in kein andres Verhältniß treten, als in das der Liebe, Demuth und Hofnung, und es ist nicht die göttliche Gerechtigkeit, welche dem Christen gewisse Foderungen und Ansprüche erfüllt, sondern die göttliche Güte, wodurch er selig wird in Verheißung und Vertrauen. Sobald man diesen Gesichtspunkt verrückt, gewinnt die Asceſe mit aller Strenge und Uebertriebenheit vollen Spielraum, und verdunkelt das heitere Bild des christlichen Daseyns durch einen Wettkampf in freywilliger Uebernehmung von Entbehrungen, Schmerzen, und Uebeln, deren ohnehin das irdische Leben für das fühlende Herz genug in seinem Gefolge hat.

Ob wohl eine späte Buße, am Rande des menschlichen Lebens, ohne Aussicht auf gute Werke hienieden, als Frucht derselben, Vergebung bey Gott gewährt? Unbedingt die Frage zu bejahen, scheint bedenklich, indem alsdann die christliche Sittesänderung von rohen Gemüthern bis an den Augenblick des Todes aufgeschoben werden möchte, weswegen die Theologen sagen, es sey große Ge-

fahr dabey vorhanden, und wenn man ihr auch nicht allen Werth absprechen wolle, so lasse diese Buße doch nothwendig traurige Besorgnisse zurück. (Reinhard Dogm. S. 528.) Indessen ist doch das Verhältniß des Menschen zu Gott durchaus nicht auf Zeitbedingungen gegründet, so daß die Länge oder Kürze des menschlichen Lebens darauf keinen Einfluß haben kann, es beruht vielmehr einzig auf der innern Gesinnung und der Richtung des freyen Geistes, welche sich über Zeit und Raum erheben, und diesen Gedanken verkündigt Christus mit ausdrucksvollen Worten dem mit ihm gekreuzigten Mörder: „Heute wirst du mit mir im Paradiese seyn!“ Uns Menschen fehlt allerdings das Maß, eine solche Buße und Gesinnung zu beurtheilen, da wir auf das Innere eines Andern nur aus seinem äußern Wandel zu schließen vermögen, und ein solcher Wandel gänzlich wegfällt, wo der Kreis des Erdenlebens geschlossen ist. Bedarf aber Gott eines solchen endlichen Maßes? Bleibt nicht auch der unsterbliche Geist des Menschen nach seinem Tode in einem Verhältniß zu Gott, und wird der Werth seiner Sinnesänderung geläugnet werden können, wenn dieselbe in irgend einem Zeitpunkt seines Lebens Werth besitzt? Wir leben und wir sterben dem Herrn, unser irdisches Daseyn ist in alle Wege nur Anfang, und keine Vollendung, durch welches also auch das Verhältniß der ewigen Liebe zu dem Gefallenen nicht unwandelbar bestimmt seyn kann. Sollen nicht Hofnung und Zutrauen selbst den Rand des Grabes erhellen?

Darum sagen wir mit Stollberg: „Es ist eine unmenschliche Philosophie, welche der wahren Reue des

Sterbenden nichts einräumen will, weil er, wie sie sagt, die Folgen seiner Handlungen nicht tilgen, keine Tugend mehr üben, keine guten Werke mehr thun kann. Nur die Beziehung auf Gott, nur der auf ihn gerichtete Wille, nur Liebe zu ihm gibt unsern Tugenden Gehalt und Bestand, gibt unsern Werken einen Werth. Wir haben nichts, was wir Gott darbieten dürfen, als unsern Willen. Wer im Gefühle seiner Sünden, mit herzlicher Reue, mit Liebe, welche die Furcht nicht zur Verzweiflung werden läßt, im Staube vor dem Richter der Welt, aus der Tiefe eines schon brechenden Herzens um Erbarmung flehet, und allein um Jesu Christi willen Erbarmung hofft, des erbarmte sich die ewige Liebe schon, die ihm diesen Glauben, diese Hofnung, diese Liebe ins Herz gab." (Gesch. der Relig. Jesu. Th. 5. S. 550.)

Eine mystische Vereinigung mit Gott, von welcher in dogmatischer Lehre gesprochen wird, und welche das Eigenthum der Gebesserten seyn soll, hat nach richtiger Auslegung einen guten Sinn und bezeichnet die Einheit zwischen dem frommen Gemüthe und Gott, welche Einheit gerade als das Wesentliche des Zustandes der Gnade erkannt werden muß. Nur darf diese Idee von dem Verstande nicht dahin ausgelegt werden, als sey die Einheit eine substanzielle, weil überhaupt der Begrif des Substanziellen und seines Gegentheils aus räumlichen Verhältnissen der Sinnenwelt hergenommen ist, wodurch also die dem Uebersinnlichen zugewandte Idee von ihrer Ursprünglichkeit verliert, und indem sie dem Begriffe untergeordnet wird, zu mancherley phantastischen Vorstellungen von Gesichten und höheren Anschauungen Gelegenheit geben

kann, die den natürlichen Standpunkt des menschlichen Lebens verrücken und der Wahrheit einen schlimmen Dienst leisten.

Gnadenmittel im weitesten Sinne ist das ganze irdische Leben des Gläubigen, jede Gesinnung, That, Erkenntniß, welche sich befestigt, stärkt, erweitert; also auch im engeren Sinne dasjenige, was gute Gesinnungen, Thaten, Erkenntnisse wecken und befördern kann, die heilige Schrift und die Feyer der sakramentalischen Handlungen, durch welche die Offenbarung Gottes bekannt geworden und äußerlich erhalten ist. An den Gebrauch dieser Gnadenmittel wäre demnach derjenige zu verweisen, der innerlich eine gewisse Schwäche fühlet und befürchten müßte, seiner besseren Einsicht wie seinen besseren Vorsätzen ungetreu zu werden.

Keine Lehre ward mehr mit dogmatischen Spitzfindigkeiten überladen, als diese Lehre vom Stande der Gnade. Man ward dazu unstreitig veranlaßt, weil die heilige Schrift nach ihm, als dem Endzweck der christlichen Offenbarung, auf die mannigfachste Art hinweiset, und es also sehr wichtig seyn mußte, über den Besitz desselben hinreichend ins Reine zu kommen. Konnte man den Weg ganz genau bestimmen, auf welchem die Gnade nicht zu verfehlen sey, so durfte hinfüro nur jeder unter guter Anweisung diesen Weg betreten, um das ewige Heil zu gewinnen. Zugleich befand man sich auf psychologischem Felde, wo eine reichhaltige Erfahrung an sich und andern viele Fragen veranlaßte, deren Beantwortung die Quelle neuer Bestimmungen und Begriffsunterscheidungen wurde.

Im Ganzen ist für keinen Theil der christlichen Lehre die genauere Bestimmung desselben in Begriffen unzureichender, als für diesen; man muß sich begnügen, schwärmerische Vorstellungen von einer übernatürlichen Gnade, wodurch die eigne Anstrengung zur Besserung gelähmt wird, daraus zu entfernen. Niemand kann richten über die Wiedergeburt eines andern als nur Gott allein. Menschen vermögen nur zu urtheilen nach äußern Verhältnissen, wo die Schlechtigkeit offen am Tage liegt, oder auch das innere Gute sich überwiegend anzukündigen scheint. Aber wo ist dieses? Zöllner und Sünder kamen zu Christo, die nicht von der Volksmeinung begünstigt wurden, deren rasches und absprechendes Urtheil der Erlöser bey mehreren Veranlassungen misbilligt. Wie ganz anders mag der Werth des Menschen vor Gott ausgeglichen werden, welcher die geheimsten Regungen des Herzens kennt, als vor dem Richterstuhl des menschlichen Verstandes! Jeder Einzelne wird wohl auf eigne Weise zu Gott geführt, sehr abweichend sind vielleicht die Wege, wenn auch dasselbe Ziel allen vorleuchten soll. Zu hoffen, daß die göttliche Gnade immer mehr in allen wirke, immer vollständiger das Geschlecht erleuchte und heilige, nicht aber nach äußern Verhältnissen und dem daraus entspringenden Schein rasch zu verdammen, heischt die christliche Liebe.

Von den letzten Dingen.

Durch die Sünde ist der Tod in die Welt gekommen, und er ist durchgedrungen zu allen Menschen, weil alle gesündiget haben; im Christenthume also, welches den sündigen Zustand des menschlichen Geschlechtes in einen Stand der Gnade verwandelt, müssen auch des Todes Schrecken sich verlieren und der Gewinn des ewigen Lebens ist von wahrer Wiedergeburt und Erlösung unzertrennlich.

Unsterbliches Daseyn dem Geist, weil dieser zum Reiche Gottes gehört, und Fortdauer seines Strebens, seiner Freude, wenn das irdische Leben zurücksinkt mit aller Gabe, als der Vorabend eines schöneren Tags. Fortdauer zugleich des Bewußtseyns, des persönlichen Wirkens, weil ohne diese kein Bestehen eines Geistes gedacht werden kann, weil der Geist etwas für sich selbst ist, und aus sich selbst nach eigenthümlichen Zwecken handelt, nicht bloß von äußern Verhältnissen veranlaßt und bestimmt wird zu Kraftäußerungen, wie körperliche Gegenstände.

Der christlichen Lehre von Unsterblichkeit sind alle jene Vorstellungen fremd, welche durch pantheistische Philosophie nicht selten über Fortdauer nach dem Tode gehegt wurden, als gehe das Individuum unter, als beharre

nicht das Bewußtseyn desselben, als sey die Persönlichkeit unsers geistigen Daseyns überhaupt nicht der Erhaltung werth, und löse sich auf in ein unbestimmtes unendliches Seyn des Ganzen, auf ähnliche Weise, wie diejenigen Stoffe, welche unsern individuellen organischen Körper bilden, im Ganzen der Sinnenwelt zu neuen Zusammensetzungen und individuellen Formen aufbehalten bleiben. Wofür ist die ganze Anstalt der Sündenvergebung und Erlösung, wenn nicht für das innerste Ich alles unsers Wollens und Strebens, was wir unser nennen können im höchsten Sinne, und wogegen alle äußere Verhältnisse und Umstände nur als zufällig erkannt werden? Das Christenthum stimmt hier mit der platonischen Lehre zusammen, welche das Seyn von dem Werden unterscheidet, und durch den Körper eine Gemeinschaft mit dem letztern, durch die Seele eine unzertrennliche Verbindung mit dem ersteren annimmt. (Sophist. Ed. Bip. Vol. 2. p. 263.) Wäre unsre Seele den Gesetzen des Werdens, dem Entstehen und Vergehen unterthan, so würde von mancherley Uebergängen und Veränderungen ihres Wesens die Rede seyn können, sie wäre aber alsdann nicht selbstständig, nicht für sich aus eigener Machtvollkommenheit wirkend, und aller großen Anstalten zur Erlösung und Beseligung durchaus unwerth.

Eine solche persönliche Fortdauer des Geistes mit Bewußtseyn, wahre Unsterblichkeit, wird in der heiligen Schrift unter dem Bilde einer Auferstehung der Todten vorgetragen, deren Urheber Christus ist. Alle Schlafenden werden seine Stimme hören, sie werden aus ihren Gräbern hervorgehen, sie werden ihn schauen, den sie in

ihrem irdischen Daseyn liebten, sie werden zu ihm versammelt in ewiger Fülle des Lichtes und Lebens. Ein schönes Bild für die Hofnung und den Glauben, ein würdiger Schluß für die ganze Offenbarung der göttlichen Güte und Liebe.

Nicht aber ein bloß dichterisches Bild ist diese Lehre, obgleich selbst als solches erfreuend und wohlthätig; sondern sie hat sich ausgedrückt und dargestellt als Wirklichkeit in der Auferstehung Christi am dritten Tage. Er, welcher das Loos der Menschlichkeit getheilt, welcher gleich andern unsers Geschlechtes gelitten auf Erden und gestorben, blieb nicht in den Nächten des Grabes, sondern ging aus ihnen hervor zum ewigen Leben.

Bekanntlich ist von manchen Theologen angenommen worden, der Tod Jesu sey nur ein Scheintod gewesen; und theils durch die Gewürze, womit man seinen Leib umgeben, theils durch die frische stärkende Kühlung der Felsengruft, vielleicht auch durch die Erderschütterung, sey die noch nicht ganz entschlummerte Lebenskraft wieder erweckt und hervorgerufen. Das Unwahrscheinliche dieser Annahme ist mit Recht von andern ins Licht gestellt, indem alsdann doch Christus seine Auferstehung nicht habe voraussagen können, indem er alsdann nach seiner Auferstehung nicht so zuversichtlich von seinem durch Propheten zeweissagten Tode reden dürfen, und indem überhaupt der ganze Vorgang des Kreuzigens anders sich zugetragen haben müsse, als wir in den Schriften der glaubwürdigen Augenzeugen lesen. Wie man aber auch die Auferstehungsgeschichte betrachten mag, so ist sie als wirkliche Begebenheit für die Jünger des Herrn durchaus unbezweifelbar,

sie sind von ihr so fest überzeugt, wie von irgend einem andern Vorgange ihres Lebens, diese Gewißheit ist ihnen keine geringere und schwächere, als jene, daß sie überhaupt mit Jesu vor seinem Tode geredet, und Zeugen seines ganzen Wandels gewesen.

Zugleich wird die ganze christliche Geschichte eine Begebenheit ohne Ende, worin der große Charakter, den sie ankündigt, unvollendet bleibt, wenn man eine wirkliche Auferstehung läugnen wollte. Ein Lehrer, der auftritt mit Verheißungen der Ewigkeit, welcher das unsichtbare Reich des Geistes über alle irdischen Erscheinungen hinaushebt, und welcher hingeopfert wird, gleich einem gemeinen Verbrecher, ohne daß eine Spur seiner höheren Gewalt, eine Erfüllung seiner begeisterten Worte kund wird! So sind auch andre Männer in der Geschichte aufgetreten, haben das Höchste gewollt und geglaubt, sind aber untergegangen durch widerstrebende Kräfte des Bösen, ohnmächtig gegen das allgewaltige Schicksal. Vertrauend ihrem Herrn entwickelte sich in den Seelen der Jünger der Gedanke an Unvergänglichkeit und ewiges Daseyn, aber sie sahen nur Zeitlichkeit und das allgemeine Loos der Sterblichen, den Tod, im Widerspruch mit ihren Hofnungen und mit den Zusagen des Meisters. Wie wenn ihnen nicht die Bestätigung seiner Worte, die entschiedene Gewißheit überirdischer Kraft durch das Hervorgehen aus dem Grabe vor die Augen getreten wäre?

Demnach hat die Auferstehung Jesu Christi eben so gut eine symbolische Bedeutung der unverbrüchlichen Liebe und Hülfe Gottes, als alle andern außerordentlichen Thaten des Heilandes während seines Wandels auf Erden.

Nur muß freylich diese Begebenheit noch tiefer eingreifen in das Ganze, noch nothwendiger gefodert wird zur Vollendung des ganzen Erlösungwerkes, als jene Wunder. Deswegen verkündigen auch die Apostel nicht Jesum Christum den Wunderthäter, sondern Jesum den Auferstandenen, und diese Begebenheit ist von der entschiedensten Wichtigkeit für die ganze Kraft ihres Vortrags.

Abgesehen von dieser geschichtlichen Sicherheit und symbolischen Klarheit der Auferstehung Christi, finden sich über die Art der Fortdauer des Geistes nach dem Tode, die Eintrittszeit eines neuen Zustandes und seines Verhältnisses zum verflossenen irdischen Leben, mancherley Lücken in der Auferstehunglehre.

Zuvörderst wird unentschieden gelassen, was unmittelbar nach dem Tode für die unsterbliche Seele eintrete, was für eine Wirksamkeit, welche Lage ihr beschieden sey. Die Auferstehung der Todten wird als zukünftig vorgestellt, es verläuft also eine Zeit bis zu derselben — für uns spätere Christen, da noch keine Hauptumwandlung des menschlichen Geschlechts eingetreten, eine Zeit von vielen Jahrhunderten — was ist zu denken über diese Zeit?

Eine alte Meinung redet bekanntlich von einer Wanderung der Seelen, einem mannigfaltigen Wechsel ihres Aufenthaltes und einem gewissen Kreislauf desselben. Das Bild ist nicht unnatürlich, weil wir alle Geisteswirkung in unsrer Sinnenwelt als gebunden an einen organischen Körper und mit dessen Verhältnissen verschwistert, wahrnehmen und erfahren. Auch Platon macht diese Vorstellungart zu der seinigen, und gibt ihr eine phi-

losophische Bedeutung. Im Christenthum finden wir sie nicht, es erklärt sich weder für, noch gegen eine solche Annahme, und hat dadurch den verschiedensten Muthmassungen Raum gegeben. Soll, wie Einige dafür halten, der Hades ein Ort für die abgeschiedenen Seelen seyn, so ist zu erinnern, daß die ganze Bedeutung dieses Wortes auf jüdische Vorstellungen gegründet ist, bey denen die Unsterblichkeitlehre nur dunkel durchschimmert, und von einer ihrer Sekten gänzlich verworfen wurde, weswegen auch das Schattenreich in seinen Beschreibungen am meisten Aehnlichkeit hat mit dem Grabe des Leibes. Christus hat diese Vorstellung im Gleichniß vom armen Lazarus beybehalten, und die Apostel thun dasselbe. Mit Recht läßt sich der Hades andern bildlichen Ausdrücken an die Seite stellen, wie z. B. Schooß Abrahams, Paradies, Gehenna, u. s. w. bey welchen niemand gerade an eine bestimmte Lehre über den Zustand der Abgeschiedenen denken wird.

Schöner und eigenthümlicher ist ein andrer Ausdruck: daheim seyn bey dem Herrn (Phil. 1, 23. 24. 2 Cor. 5, 1—9.) welcher bey den Aposteln aus Sehnsucht nach dem Ueberirdischen und Liebe zu Christo wie von selbst gefunden werden mochte. Zur Bildung eines bestimmten Lehrbegriffs aber ist die Bedeutung zu allgemein, und es wird nicht entschieden, ob die Vereinigung mit Christo schon vor der allgemeinen Auferstehung oder erst nach derselben Statt finde, da sie überhaupt nur die Freude der Seligen bezeichnet, welche dem Jammer des irdischen Lebens entnommen sind.

Daß bis zur Auferstehung ein Seelenschlaf Statt fin-
e, wird sich nicht aus der heiligen Schrift bewähren las-
en, und wollte man aus den drey Tagen, welche Christus
m Grabe geblieben, irgend eine Vermuthung über seinen
Zustand wagen, so wäre auch dieses willkührlich und ohne
Veranlassung, da Jesus und seine Apostel über diesen Zu-
tand schweigen. Nach der eigenthümlichen Vorstellungs-
eise des Petrus hat Christus während der drey Tage
on seinem Tode bis zur Auferstehung, den früher Ver-
orbnen, besonders den wegen ihres Unglaubens einst be-
üchtigten Menschen im Todtenreich die Vollendung seines
Beschäfts auf Erden bekannt gemacht. (1 Petr. 3,
7 — 19.)

Weil unsterbliches, ewiges Leben, in der Idee aufge-
aßt, eine völlige Verneinung aller Zeitverhältnisse bedeu-
et, so liegt es in der Natur der Sache, daß alle unsere
Untersuchungen über Zeitperioden desselben zu keinem Re-
ultat führen können. Wenn daher das Christenthum über-
lle Perioden des kommenden Daseyns schweigt, so liegt
ielleicht darin ein Wink für jene Wahrheit, und es bleibt
edem Einzelnen, der sich dennoch ein Zeitenbild der Ewig-
eit zu entwerfen wünscht, überlassen, diejenigen Vorstel-
ungen sich anzueignen, welche ihm die angemessensten
ünken, und mit dem Sinn der Auferstehunglehre zusam-
enstimmen, wobey aber nie ein vollständiger Aufschluß
u hoffen ist.

Der katholische Lehrbegrif setzt das Fegfeuer als einen
nittleren Zustand der Abgeschiedenen, als eine Vorberei-
ung zum Himmel, der Fülle des ewigen Lebens. Aus
er Schrift möchte solche Lehre schwerlich zu beweisen seyn.

und sie kann durch sinnliche Ausschmückungen manchen Misbrauch veranlassen, sonst aber hat sie außer der Kirchenüberlieferung eine philosophische Idee für sich, sobald man in Zeitverhältnissen das künftige Leben der Gestorbenen anzuschauen strebt. Ist nicht eine allmählige Läuterung und Reinigung der Zweck unsers ganzen Daseyns in der Zeit? Sollte sie in der Periode bis zum Weltgericht unmöglich und verwerflich genannt werden können? Leibnitz und Lessing haben deswegen diese Lehre nicht so unzulässig gefunden, als die Reformatoren, welche, durch anschauliche Misbräuche und grobsinnliche Vorstellungen ihres Zeitalters bewogen, eine Meinung bekämpften, die aus deutlichen Aeußerungen der heiligen Schrift nicht hinreichend bewährt wurde.

Eine andre Unbestimmtheit in der Auferstehungslehre beglebt sich auf die dabey angenommene Verbindung des Körpers mit der Seele. Ist es derselbe ins Grab gesenkte irdische Körper, welcher zur Auferstehung gelangt, oder ist es ein andrer? Für die Gleichheit des Leibes spricht die Auferstehung Jesu, dessen äußere Beschaffenheit man wieder erkannte, und sogar die Spuren der Verwundung wahrnahm. Gegen die Gleichheit des irdischen Leibes mit dem auferstandnen spricht die Begebenheit der Himmelfahrt, welche sich allen irdischen Verhältnissen und körperlichen Bedingungen entzieht. Eigentlich könnte niemanden mit dem alten Leibe, der zerrüttet und aufgelöst ins Grab sinket, viel gedient seyn, und eine beträchtliche Verwandlung desselben müßte ihn wenigstens tüchtig machen zu der neuen und höheren Wirksamkeit des unsterblichen Geistes, da ohnehin die Verwesung an den verblichenen Hül-

len der Menschen ihre Rechte übt, und zum Staube wird, was vom Staube genommen ist. Der Apostel Paulus sucht durch das Bild der Aussaat des Samens diesen Schwierigkeiten zu begegnen, und spricht von einem Leibe, der verweslich und natürlich gesäet wird, aber unverweslich und geistlich aufersteht; (1 Cor. 15, 42 — 44.) indessen sind mit diesem Bilde nicht alle Fragen beantwortet, wenn gleich eine bedeutende Verwandlung des Körpers und eine ganz andre Beschaffenheit als die irdische damit angedeutet wird.

Vielleicht entsprang es aus diesen Unbestimmtheiten der Lehre, daß schon in den ersten Christengemeinden, namentlich zu Corinth, die Auferstehung der Todten bezweifelt wurde (1 Cor. 15, 12.), so genau diese Lehre sonst mit dem ganzen Christenthum zusammenhängt, und so deutlich sie auch in die Geschichte Jesu verflochten ist. Uns scheinet in derselben eine Verbindung der Seele mit dem Leibe klar ausgedrückt, aber die Beschaffenheit des künftigen Körpers schwebt im Dunkel; weder seine gänzliche Verschiedenheit, noch seine gänzliche Gleichheit mit dem irdischen kann behauptet werden; unsterbliches Daseyn aber und höhere Vollendung sind aufs Entschiedenste verheißen.

Um noch der letzten Unbestimmtheit in dieser Lehre zu erwähnen, so ist über die Zeit der Auferstehung, ihre Nähe und Ferne, keine deutliche Angabe vorhanden. Der jüngste Tag, an welchem sie eintritt, gehört nach der Bemerkung einiger Theologen zu den jüdischen Vorstellungen, welche sich schon früher in Verbindung mit der Lehre des Messias ausgebildet. Andre suchen den Ursprung der

Auferstehunglehre schon bey den Persern. Wollte man mit Priestley annehmen, daß die Auferstehung unmittelbar nach dem Tode erfolge, so scheint dieser Annahme zu widersprechen, was in Absicht der allgemeinen Folgen für das ganze menschliche Geschlecht vom Tage Christi gesagt wird. Weil aber dieser Tag noch nicht gekommen, so ist die Länge der Zeit wiederum sehr bedeutend, während welcher wir nicht wissen, was aus den abgeschiedenen Seelen geworden. Wie soll man demnach reden von dem Tage des Herrn? Ist er nahe, oder fern, oder ist er nur ein Bild für die Unsterblichkeitlehre überhaupt?

Die Apostel und die ersten Christen erwarteten die Wiederkunft Christi als nicht sehr fern, und diese Erwartung konnte durch die ganze bedrängte Lage, in welcher sie sich befanden, sehr genährt werden, wenn wir auch nicht behaupten wollen, daß sie allein dem Christenthum mehr eifrige Anhänger als alle andern Lehren zusammen erworben habe. (Hartmann Blicke in den Geist des Urchristenthums S. 101.) Ob nicht auch, wie Einige meinen, die Apostel bloß bildlich, nach dem Muster Jesu, von der Sache gesprochen, und keine eigentliche sichtbare Wiederkunft Christi angenommen, mag unentschieden bleiben; gewiß ist wenigstens, daß sie manchen übertriebenen Vorstellungen entgegengearbeitet, und zwar die Erwartung seines Kommens genährt, aber die bestimmte Annahme des Gekommenseyns getadelt haben. (2 Thess. 2, 2. fg.) Was für Verwirrungen hätten nicht aus einer solchen Annahme in den Gemeinden entstehen müssen, was für Verwirrungen sind nicht in der späteren christlichen Zeit dadurch wirklich veranlaßt worden? Die Berechnungen, wel-

che man nach Anlaß eines sehr bilderreichen Buches zum Theil gemacht, und die Zeichen, welche man in der Geschichte aufgesucht, sind sehr trüglich und ungewiß, und fallen wenigstens nicht in den Umkreis der festen und entschiedenen Lehrsätze des Christenthums.

Im Ganzen genommen entspricht es den übrigen christlichen Vorstellungen, die Zeit der Auferstehung und den Eingang in ein neues Daseyn nicht zu entfernt zu setzen; denn durch die Ferne verliert der Eindruck auf das Gemüth, welcher doch von der Annahme dieser Lehre, als dem Schlußstein alles Uebrigen, hervorgebracht werden soll. Weil zudem die Unsterblichkeit als ewiges Leben, in Gemeinschaft mit Gott und Christo, als ein Leben außerhalb des Raumes und der Zeit gedacht werden muß, so ist überhaupt jede Spekulation über Nähe und Ferne desselben unstatthaft, und sowohl Christus als seine Jünger scheinen gerade deswegen auch sich bestimmterer Aeußerungen darüber enthalten zu haben.

Ganz entscheidend und bestimmt wird dagegen die Lehre einer Vergeltung nach dem Tode vorgetragen. Wäre diese nicht, wozu dann die ganze Anstalt des Christenthums? Dem irdischen Leben werden dadurch nicht seine Leiden und Mängel genommen, aber die Kraft des Ueberwindens stärkt sich durch einen Blick in die Zukunft. Lohn und Strafe liegen in ihr verborgen, sie treten ein mit jener Auferstehung, wann die Gräber keinen Todten mehr bedecken, und der Geist durch Schuld oder Unschuld seiner freyen Thaten, des ferneren Looses eigner Urheber ist.

Christus kommt als Richter. Er war Gegenstand des Glaubens und Vertrauens, er war Verkünder der göttlichen Offenbarunganstalt auf der Erde, und sein Gericht ist die letzte Durchführung der ewigen Güte und Liebe Gottes. Reich wird seyn die Vergebung, streng aber auch die Strafe, eine große Scheidung der Geister wird beginnen, und was hienieden verwirrt und trübe als Gutes und Böses, als Seligkeit und Pein, neben einander lag, wird rein hervortreten in gemessener Ordnung, als ewiges Gesetz des Geisterreichs.

In seiner allgemeinen, rechtlichen Bedeutung ist das Bild des jüngsten Gerichts klar genug, außerdem aber läßt es manche Dunkelheiten. Kommt mit ihm das Ende des gegenwärtigen Zustandes der Menschheit und der Erde? So scheint es nach manchen Aeußerungen der Schrift. Warum muß aber bis an ein solches Ende der Erde das Gericht über die Menschen verschoben werden? Wollten wir auch durch figürliche Auslegung der Beschreibungen des jüngsten Gerichtes und eine Verneinung der Zeitverhältnisse diesen Schwierigkeiten begegnen, so blieben uns dennoch andre über die Art und Weise der Vergeltung, wodurch verschiedne Meinungen der Theologen veranlaßt sind.

Jesus und seine Apostel nämlich reden vom Lohn und von der Strafe, von Guten und Gottlosen, von Licht und Finsterniß, vom Himmel und von der Hölle.

Bilder des seligen Zustandes der Gerechten sind das Paradies, der Schooß Abrahams, ein himmlisches Jerusalem, großer Sabbath oder Ruhe, das Haus des Vaters; oder es werden auch weniger sinnliche Verhältnisse

zur Andeutung der kommenden Seligkeit gebraucht, wie: bey Christo seyn, mit ihm herrschen, Gott schauen, in der Gesellschaft Jesu, der Engel und aller Rechtschaffenen leben — welche Bilder alle den himmlischen Zustand von dem irdischen deutlich unterscheiden und ihn weit vollendeter und herrlicher darstellen. Ueber die Grade der Seligkeit, welche von den Theologen angenommen worden sind, findet sich nichts Bestimmtes, wenn gleich einige Aeußerungen einer reichen Ernte bey reicher Aussaat und einer ärmlichen bey ärmlicher, darauf hinwinken (2 Cor. 9, 6.) und auch das Gleichniß Christi vom anvertraueten Pfunde (Luc. 19, 11. fg.) darauf bezogen werden kann. Vorherrschender ist aber die bloße Idee des Guten und des Bösen, eine Gesammtunterscheidung derer, die Lohn oder Strafe empfangen, und sie möchte auch wohl einer nicht nach rechtlichem Maße das Verdienst abwägenden Vergebung und Güte am angemessensten seyn. Erhält der Mensch Alles aus Gnade, und darf er nicht reden über die Stufe seines Verdienstes, was bewährt ihm die Stufen der Seligkeit? Ganz entschieden ist die Ewigkeit des seligen Zustandes, indem alle Zeitlichkeit aufhört; ob aber ein Wachsthum desselben Statt finde, wie einige Theologen meinen, folgt nicht aus dieser Annahme, indem der Begrif des Wachsens mit Zeitvorstellungen verbunden ist, deren wir uns freylich in der Anschauung des irdischen Lebens nicht entschlagen können, die aber für ein ewiges Leben keine positive Bedeutung haben.

Bilder der Verdammniß im Gegentheil sind das Feuer, die Gehenna, der Wurm, welcher nicht stirbt, Finsterniß

und Kerker, Heulen und Zähnklappen, Entfernung von Christo und die Gesellschaft böser Engel — auf jeden Fall ein schrecklicher Zustand. Auch von den Graden der Strafe findet sich wenig Bestimmtes, obgleich man aus einigen Gleichnissen Christi dieselben muthmaßen mag. Nur gilt in dieser Beziehung dasselbe, was von der Seligkeit gilt, daß die ganze Vergeltung nicht angesehen werden kann als ein Rechtshandel, bey welchem es Foderungen und Leistungen gibt, demnach so wenig die Vergebung als die Verdammniß einer rein juridischen Beurtheilung unterliegt. Es gibt keine Entschuldigung für diejenigen, welche die große Offenbarung der göttlichen Liebe durch Christum verwerfen, und diese sind die eigentlich Strafwürdigen, die Gottlosen. Die Verdammniß ist aus demselben Grunde ewig zu nennen, wie die Seligkeit (Matth. 25, 46.) und Christus hatte mit aller seiner Liebe nicht die schwache Empfindsamkeit neuerer Zeiten. Behaupten doch, wie Schwarz richtig anmerkt, (Dogmat. Bd. 3, S. 298.) ein Sokrates und Platon, daß die Seelen großer Bösewichter auf ewig und ohne Hoffnung der Erlösung in den Tartarus gestürzt werden; ist doch auch Leibnitz dieser Meinung zugethan, so daß Lessing ausruft: „warum sollten wir scharfsinniger als Leibnitz und menschenfreundlicher scheinen wollen als Sokrates?“ Unsre Rechtsansichten passen nicht auf den großen Gang der Vorsehung, und die Hölle ist keine Besserungsanstalt, kein Zuchthaus mit der Aussicht auf Entlassung, sondern sie ist die Folge des göttlichen Zorns über die Sünde. Besserungsanstalt ist schon das irdische Leben,

und um sie heilsam und wohlthätig zu machen für die Abgefallenen, ward das Christenthum verkündigt.

Daher scheinet diejenige Dogmatik, welche als Endschicksal der Sterblichen eine ewige Seligkeit und eine ewige Hölle hinstellt, den Sinn des Christenthums am besten gefaßt zu haben. Ohne die Ewigkeit beyder würde die ganze Vergeltung schwach und das irdische Leben minder bedeutend. Es gibt wohl Menschen in der Welt, welche die Hölle verdient haben, und welche sonach auch ihre Hölle finden werden.

Eine andre Schwierigkeit bleibt bey dieser Vorstellung unaufgelöst. Die Mehrzahl der Menschen ist weder des Himmels noch der Hölle würdig; für jenen sind sie unreif durch ihre kleinlichen Gedanken und Absichten, dieser gehören sie nicht an durch ihre Schwäche und Kraftlosigkeit zum Bösen. Sie lebten, wie Dante sagt, „ohne Schande und Ruhm, es verschmäht sie der Himmel, weil sie für ihn zu schlecht sind, und auch die tiefe Hölle empfängt sie nicht, denn die Schuldigen würden dadurch einige Ehre gewinnen, ihren Ruf vertilgt die Welt, sie werden von Barmherzigkeit und Gerechtigkeit verschmäht, ihr dumpfes Leben ist so niedrig, daß sie jegliches andre Schicksal beneiden, man spreche nicht von ihnen, sondern gehe vorüber.“ (Inferno C. 3.)

Sehr natürlich wird die christliche Dogmatik von dieser Seite zur Annahme eines Mittelzustandes hingetrieben, in welchem weder die Seligkeit des Himmels, noch die

Qual der Hölle herrscht — ein Fegefeuer — dessen Bevölkerung aus den angegebenen Ursachen sehr groß seyn muß, und in welchem alle Hofnung eines bessern Schicksals nicht verschwunden ist. Das Ansehen der ältesten Kirche spricht für eine solche Annahme, und wir sehen nicht, was in ihr — wenn man spätere grobsinnliche Bilder entfernt — dem Geist des Christenthumes widerspräche. Dies ist auch von protestantischen Theologen eingestanden worden, (Plank Worte des Friedens ꝛc. S. 232.) und überhaupt macht uns die Möglichkeit einer künftigen Reinigung das göttliche Gericht vorstellbarer. Wenn ferner im protestantischen Lehrbegriff von Graden der Seligkeit und Verdammniß geredet wird, so sucht man sich dadurch in der Verlegenheit zu helfen; die unterste Stufe der Seligkeit und der geringste Grad der Verdammniß berühren einander, ein Mittelzustand ist vorhanden, und im Grunde eine Art von Fegefeuer wieder in die Lehre eingeführt.

Weil aus allem erhellt, die Lehre von der Auferstehung, ungeachtet ihrer geschichtlichen Bewährung durch das Auferstehen Christi, lasse viele Lücken in Absicht näherer Bestimmung von den letzten Dingen; so bleibt es dem Christen erlaubt, darüber eigenthümliche Vorstellungen zu hegen, und wenn die Behauptungen verschiedner Konfessionen im Streite sich befinden, so betrift dieser nicht das Wesen des Christenthums, sondern einzelne Ansichten, die der Wirksamkeit des Ganzen und seiner Wahrheit keinen Eintrag thun. Fest und unerschütterlich aber

wurzelt in allem Christenthum die Ueberzeugung des ewigen Lebens, verkündigt von dem Auferstandenen, vollendend alle seine Verheißungen und Ermunterungen, der selige Gewinn und die Krone des Siegs der Gläubigen, die große vollständige Wiederversammlung gerechtfertigter Menschen zu dem ewigen Gott und Schöpfer.

Schluß.

Die große Einfachheit der ursprünglichen Ideen des Christenthums, welche in verwickelten und vielfach umgebildeten Lehren des Dogmatismus kenntlich sind, möchte vielleicht manchem Leser auffallend scheinen, und er dürfte fragen, wozu wohl die ganze Reihe von dogmatischen Systemen, abweichenden Meinungen und Streitigkeiten gedient habe, da doch das Höchste und Beste nahe lag, nicht erst durch dogmatische Untersuchungen gefunden wurde, sondern manchmal sogar durch sie entstellt werden konnte?

Frühere Abschnitte unsers Werkes haben schon diese Frage beantwortet. Fortwirkend in der Zeit mußte das Christenthum dogmatische Gestalt, Zusammenhang eines Lehrbegrifs gewinnen, weil der Verstand den Inhalt der christlichen Ideen samt der christlichen Geschichte bearbeitete, und auf seinem Felde darüber Auskunft zu geben strebte. Dies ist unvermeidlich nach dem Gange aller wissenschaftlichen Bildung, von welchem die höchsten Ueberzeugungen der Religion weder ausgeschlossen seyn können noch sollen, und die dogmatischen Lehren, nach und

ieben einander auftretend, gewähren einen geschichtlichen Stoff, dessen vollständige Kenntniß und Beurtheilung den Inhalt wissenschaftlicher Theologie ausmacht. Will man en Geist derselben fassen, so sind die dogmatischen Be- griffe nach ihrer Beziehung auf die zum Grunde liegen- ien Ideen zu würdigen, weil sie ohne eine solche Bezie- ung bedeutungslos, ein bloßes Spiel des menschlichen Scharfsinns wären. Jede besondre Konfession hat dieje- nigen Begriffe zusammengestellt, welche ihr am bedeut- samsten schienen, ist deswegen für die verständige Ueber- zeugung ihrer Anhänger nicht entbehrlich, so wenig als der Dogmatismus überhaupt. Gleichnißweise könnte man sagen: Wie die Seele sich wirksam zeigt im Körper, und nach einer alten Vorstellung in verschiedene körperliche Ge- stalten wandert, bis einst — in unbestimmter Ferne — ihr Kreislauf geschlossen seyn mag; so wirken und wan- dern die Ideen des Christenthums seit Jahrhunderten durch mannigfaltigen Buchstaben der Sprache und Lehrmeinung. Ihren Geist, samt ihren Wanderungen zu erkennen, ist Wissenschaft und Weisheit, eine Frucht der wahren Phi- losophie und Geschichte.

Darum gibt es einen kindlichen einfachen christlichen Glauben, welchem die dogmatischen Lehrsätze und ihre Verwickelungen weder faßlich noch förderlich sind, wel- chem sogar eine unvorsichtige Bekanntschaft mit denselben störend und beunruhigend werden könnte. Der wissen- schaftliche Denker muß diesen Glauben vor seinem Ver- stande dogmatisch rechtfertigen, seinen Inhalt bewähren, erläutern, und hat er dieses gethan, findet er dann die

Wahrheit des ursprünglichen Glaubens, so ehrt er ihn desto aufrichtiger, und wird mit der vollesten Ueberzeugung sich wieder zu ihm wenden, weil er einfach ist und groß. Auf ähnliche Art gewinnen oft Menschen von reicher Empfänglichkeit und prüfendem Scharfsinn eine vielseitige Kenntniß des bewegten menschlichen Lebens, und wählen aus reifem Nachdenken und geprüfter Einsicht die einfachste Lebensart, als die glücklichste und beste. Die göttliche Erhabenheit des Christenthumes zeigt sich auch darin, daß es in seiner Einfachheit dem kindlichen Sinne nahe liegt, dem Verstande der Weisen Genüge leistet; daß es den kindlichen Glauben stärkt und nährt, die höchsten Wahrheiten vernünftiger Religionsüberzeugung für alle Zeiten hinstellt; daß Jugend und Alter, Gemüth und Wissenschaft auf eigenthümliche Weise befriedigt werden, und in ihm den Mittelpunkt ihres geistigen Lebens, die Sonne der Wahrheit entdecken.

Anmerkungen,

worauf sich die dem Texte beygefügten Zahlen beziehen.

Anmerkungen.

Außer dem Besondern, welches sich auf einzelne Stellen des Textes bezieht, sind voraus im Allgemeinen die hauptsächlichsten Schriften kenntlich zu machen, woraus unsre Ansicht des dogmatischen Christenthums hervorgegangen ist.

Die katholische Dogmatik, als festes geschlossenes System, kann durch den Vortrag und die Meinung des einzelnen Dogmatikers keine wesentliche Abänderung erleiden. Zu Rath gezogen wurde:

Engelberti Klüpfel Institutiones Theologiae dogmaticae in usum auditorum secundis curis emendatae. Partes 2. Viennae 1802.

Ein gut geschriebenes Werk, klare Bestimmtheit der Begriffe in wissenschaftlicher Zusammenstellung, zugleich freye billige Denkart, so weit es die Natur der Sache verstattet.

Handbuch der christlichen Religion von Ildephons Schwarz, Benediktiner zu Banz. 3 Bde. Bamb. und Würzburg. 3te Aufl. 1801.

Faßlicher Vortrag der katholischen Dogmatik mit Gelehrsamkeit und Scharfsinn. Der Verfasser kennt die kritische Philosophie, und zeigt diese Kenntniß besonders bey einigen Abschnitten, z. B. der Offenbarungslehre. Seine Einwendungen gegen diese Philosophie vom dogmatischen Standpunkt sind meistens sehr gegründet.

In der protestantischen Dogmatik gibt es sehr verschiedene Ansichten, wenn gleich symbolische Bücher jedem Theologen eine gewisse Richtung seines Vortrages geben. Die besondern Meinungen der Verfasser werden meistens bestimmt durch die Art ihrer philosophischen Ausbildung, und durch die Grundsätze der Exegese, welche sie zu den ihrigen gemacht haben. Es ist bekannt, wie sehr die neuere Exegese von der älteren abweicht. Einige von den vorzüglich gebrauchten Schriften stelle ich hier neben einander.

Franz Volkmar Reinhard's Vorlesungen über die Dogmatik mit literarischen Zusätzen, herausgegeben von Joh. Gottfr. Immanuel Berger. Amberg und Sulzb. 1801.

Gründlich, gelehrt und ausführlich, mit Milderung den älteren dogmatischen Vorstellungen zugethan.

Storr's Lehrbuch der christlichen Dogmatik. Ins Deutsche übersetzt mit Erläuterungen von Flatt. Stuttg. 1803.

Hierin findet sich das sogenannte orthodoxe System der lutherischen Kirche, unterstützt durch Scharfsinn und Kenntniß. Die Erläuterungen des Herausgebers vermehren noch den gelehrten Stoff.

Handbuch für das systematische Studium der christlichen Glaubenslehre von J. C. R. Eckermann. Altona 1801. ꝛc. Th. 1—4.

Die freyeren Ansichten der protestantischen Theologie sind vom Verfasser befolgt, und er verbreitet sich mit Ausführlichkeit über die dogmatischen Beweisstellen der Bibel. Die gewählte Ordnung der Materien verursacht, daß manchmal derselbe Gegenstand doppelt abgehandelt wird.

Ausführlicher Unterricht in der christl. Glaubenslehre, für Freunde der evangelischen Wahrheit nach Grundsätzen von Ammon. Nürnb. und Altdorf 1807. Bd. I.

Gelehrt und belesen, nicht altgläubig, aber mit einem gewissen eigenthümlichen Schwanken der Grundsätze. Hinter die Kritik und Gelehrsamkeit verbirgt sich oft das reine Resultat. Die beygefügte Geschichte der Glaubenslehre in der zweyten Hälfte ist nicht ausführlich und charakteristisch genug.

Hartmann Blicke in den Geist des Urchristenthums. Düsseldorf 1802.

Gegen neuere Gelehrte wird behauptet, daß Jesus sich wirklich für den verheißnen Messias gehalten und daß er wie seine Apostel an eine baldige sichtbare Wiederkunft geglaubt. Solche bloß lokale Auffassung gibt der Dogmatik wenigen Gewinn.

J. E. Christian Schmidt christliche Religionslehre. Gießen 1808.

Auffallend genug steht die moralische Weltordnung nach Kant und Fichte in den Prolegomenen dieser Religionslehre. Sie ist außerdem sehr kurz und die Hauptdogmen werden nur geschichtlich neben einander gestellt.

J. C. W. Augusti System der christlichen Dogmatik, nach dem Lehrbegriffe der lutherischen Kirche im Grundrisse dargestellt. Leipzig 1809.

Enthält was der Titel sagt und gibt die protestantisch lutherische Dogmatik so gut sie sich geben läßt bey einem nothwendigen historischen Hinblick auf verschiedene Meinungen. Die neue Ordnung, daß Hr. A. mit dem Stande der Sünde anfängt, unterliegt manchen Einwendungen.

J. A. H. Tittmann Pragmatische Geschichte der Theologie und Religion in der protestantischen Kirche während der 2ten Hälfte des 18ten Jahrhunderts. Bresl. 1805. Th. 1. welcher bis zur Erscheinung der kritischen Philosophie geht.

Im Allgemeinen sind die vorgefallenen Veränderungen angegeben, aber das Werk geht nicht genug ins Besondre und entbehrt dadurch Lebendigkeit.

Anmerkung 1.

Im Gefühl der Wahrheit, daß der belebende Geist immer das Wesen des Dogmatismus ausmache, ohne welche kein eigentliches Christenthum vorhanden sey, sagt Herder:

„Es ist Natur der Sache, daß sich der bloß kirchliche Glaube immer mehr in die That selbst, ins reine wirkliche Evangelium verliere. Jener Glaube war als Bekenntniß, als aufbewahrende Tradition, als Beurkundung der Geschichte, endlich als Symbol der Anerkennung der Gemeinen, als Siegel der Sonderung des Wahren vom Falschen, Jahrhunderte, und wenn wir wollen, Jahrtausende hin, unentbehrlich; wir danken den Vätern der Kirche für alle Strenge, mit der sie darüber gehalten haben. Indessen war und blieb er Symbol, Zeichen, er war nie die Sache selbst, zu der sich ein Christ verpflichtete, der dieses Symbol als Zeichen des Eintritts in die wirkende Gemeine überkam. Thätige Mitwirkung in dieser Gemeine, eine Gesinnung im Geist Christi zur Rettung seiner selbst und andrer, kurz Geist und Kraft war die Sache, zu der das Symbol berief und einweihte. Mit dem Lauf der Jahrhunderte hat das Symbol unvermerkt der Sache, das Zeichen dem Bezeichneten weichen müssen, und wird ihm immer mehr weichen."

(Christliche Schriften Bd. 1. Sämmtliche Werke Bd. II. S. 275.)

Anm. 2.

Auch hier sind Herders Worte zu vergleichen:

„Die Kirchenväter gewannen die willkührlichen Dogmata mit der Zeit so lieb, daß, ehe sie noch Lehrsätze dazu erheben konnten, sie Ceremonien und Gewohnheiten dazu erhoben. Demohngeachtet waren auch diese von der Lehre des Glaubens (dem κηρυγματι) verschieden, (αλλο γαρ δογμα, και αλλο κηρυγμα, sagt Basilius) nur fürchtete dieser Kirchenvater, daß das Evangelium ein zu nacktes Ding (ονομα ψιλον) werden möchte, wenn man außer ihm sich keine Dogmata vorbehielte, welches man denn auch, zuerst in Gebräuchen, hernach in Lehrmeinungen, als ob diese Observanzen wären, ziemlich bald gethan hat."

(Christliche Schriften. Sämmtl. Werke Bd. II. S. 126.)

Anm. 3.

Es ist bey meiner erläuternden Anwendung der mosaischen Schöpfungsgeschichte keine Rücksicht genommen auf die vielfachen Auslegungen derselben. Ob jene Erzählung sich beziehe auf die Schöpfung des Universums, oder bloß auf eine Umbildung der Erde, ob die Reihe der werdenden Dinge buchstäblich zu nehmen sey, oder als eine bildliche Beschreibung des allmähligen Entstehens; ob die Tage wirkliche Tage seyn mögen, oder nur überhaupt sechs große Zeitperioden bedeuten, ist für die ursprüngliche Idee der Weltschöpfung, des Werdens der Zeit und der Dinge, von keinem großen Gewicht. Moses hat das Schaffen einer Welt so wenig begreifen und sinnlich anschaulich machen können, wie andre endliche Geister; seine Erzählung aber enthält ungeachtet ihrer alten Einfachheit eben so viel Richtiges und Wahres, als jede neuere Kosmogenie, und übertrift die Naturweisheit späterer Zeiten durch den großen Gedanken, womit sie beginnt. Wer sich in das Feld der Auslegungen begeben will, lese Eichhorns Urgeschichte, herausgegeben von Gabler.

Anm. 4.

Mit der gegebenen Erklärung dessen, was Sünde ist, sind die dogmatischen Lehrsätze übereinstimmend. Storr sagt: „das angeborne Verderbniß besteht in übermäßigen oder gewaltsamen sinnlichen Trieben, welche gegen Vernunft und Gewissen, d. h. gegen das, was mit dem göttlichen Gesetz, oder mit dem, was Recht ist, übereinstimmt (Röm. 7, 16. 22. 25.), streiten.“ (Dogmatik S. 436.) Die symbolischen Bücher der lutherischen Kirche lehren: die Menschen sind von Mutterleibe voll böser Lust und Neigung und haben deswegen, wie sie auf Erden sind, von Natur keine wahre Gottesfurcht, keinen wahren Glauben an Gott, welche Seuche wahrhaftiglich Sünde ist, aus der sie nicht durch natürliche Kräfte, sondern nur durch Christum gerettet werden können. (Eckermanns Glaubenslehre Th. 3, Seite 67. fg.)

Anm. 5.

Die verschiedenen Haupt-Erklärungen der Geschichte des Sündenfalls (gesammelt in Eichhorns Urgeschichte, herausge-

geben von Gabler) sind folgende: 1) man nimmt die Erzählung als eine wirkliche Geschichte, entweder in allen ihren Theilen, oder doch wenigstens in einigen; 2) man hält sie für einen historischen Mythus, d. h. für eine erdichtete Erzählung, der aber irgend ein wahres Faktum zum Grunde liegt; 3) es kann eine aus hieroglyphischen Gemälden entstandne Erzählung seyn; 4) sie ist Allegorie, ein philosophischer Mythus, bey welchem entweder eine wahre Geschichte zum Grunde liegt, oder nicht, und welcher entweder die Entstehungart der Sünde, durch Uebermacht der Sinnlichkeit, oder den Verlust des goldenen Zeitalters, oder den Uebergang der Menschen vom Instinkt zum Gebrauch der Freyheit, (nach Kant) oder die schädlichen Folgen der Sehnsucht nach einem höheren Zustande, oder Mehreres von dem Angeführten zugleich darstellen soll. (Storr Dogmatik S. 427.) Herr Eckermann meint, man könne schwerlich jetzt mehr daran zweifeln, daß die Erzählung keine eigentliche Geschichte, sondern eine den Parabeln Jesu ähnliche bildlich belehrende Dichtung enthalte. (Glaubenslehre Th. 3, S. 59.) In Bauer's biblischer Theologie des N. T. wird gesagt, Jesus habe, wie seine Zeitgenossen, die Geschichte des Falls als Thatsache angenommen, aber über den Zusammenhang derselben mit der Sündhaftigkeit des menschlichen Geschlechts, oder von der Erbsünde, habe er geschwiegen, und es sey in unsern Evangelien darüber keine Aeußerung vorhanden. (Bd. 1, S. 100.)

Anm. 6.

In Absicht der Versuchungen des Satans und seines Einflusses auf menschliche Entschließungen sind denkende Dogmatiker einig genug, und hüten sich vor der Annahme einer zu großen Macht und unmittelbaren Einwirkung des bösen Geistes. Storr sagt: „Mit allen Bemühungen vermögen die bösen Engel nur auf diejenigen Einfluß zu gewinnen, deren Wille für sich selbst schon mit dem Willen des Satans übereinstimmt.“ (Dogmatik S. 408.); und Klüpfel erinnert: man müsse die Extreme meiden und weder der Einwirkung des Teufels nichts, noch alles zuschreiben. Am besten gehe man aus von der angebornen Begierde zum Bösen, welche, da sie vom Teufel stam-

me, zu Handlungen im Sinne des Teufels und auf seinen Antrieb hinreiße." (Theolog. dogm. I, 455.)

Anm. 7.

Von Herrn J. E. C. Schmidt in seinen christologischen Fragmenten (Bibl. für Krit. und Exeg. des N. T. Bd. 1.) ist eine gemeinere und eine höhere (kabbalistische) Theologie bey den Juden nachgewiesen worden. Nach jener ward der Messias als bloßer Mensch gedacht, nach dieser als ein Mensch, in welchem eine göttliche Kraft wohnet. Matthäus, Petrus und andere sollen die gemeine Theologie, Paulus aber die höhere vor Augen gehabt haben, Johannes stehe für sich da. Nach Matthäus also wäre Jesus der Messias „ein bloßer Mensch," und jene Judenchristen, welche sich bloß an das Evangelium des Matthäus hielten, glaubten auch dieses.

Das mag seyn, und in der That werden die Beweisstellen für die Gottheit Christi hauptsächlich aus dem Johannes und Paulus genommen. Wenn aber diese beyden Männer unstreitig zu den geistvollsten Jüngern Jesu gehören, so darf eine solche Verschiedenheit wenig irren; wenn zugleich im Johannes wohl diejenige Art des Vortrags aufbewahrt ist, welche der wirklichen Lehrart Jesu am nächsten kommt, so können wir aus seiner evangelischen Geschichte am sichersten bestimmen, wie Jesus sich gab, und wofür er gehalten seyn wollte.

Anm. 8.

Bekanntlich mußte Fenelon durch seinen Widerruf ein Opfer seiner eignen Gedanken darbringen. Es steht indeß zu vermuthen, daß ein so geistvoller Mann die individuellen Ueberzeugungen, welche er durch Nachdenken und Studium gewonnen hatte, nicht gleich als unwahr erkannte, wenn er sie auch nicht mehr vortrug; denn der Mensch hat nichts höheres als seine Ueberzeugung, und er kann äußrer Gründe willen schweigen, aber nicht aufgeben, was er für Wahrheit hält. Der Bischof von Cambray pflegte seinen von der Kirche verdammten Schriften hauptsächlich Fehler in der Darstellung vorzuwerfen, wodurch Anstoß gegeben sey. Vielleicht hielt er dieses gegebe-

nen Anstoßes und Aergernisses willen die christliche Geistesunterwerfung für vorzüglich wichtig, daß er sagen konnte zu seinem Freunde Ramsay: „Um vollkommener Christ zu seyn, muß man sich aller Dinge entäußern, selbst seiner Gedanken. Nur der Catholicismus lehrt diese evangelische Armuth. Unterdrücke also deine Einbildungskraft, laß deine Vernunft schweigen!" (Histoire de la vie de Fénélon par Ramsai p. 144.)

Anm. 9.

Angemessen der ganzen Idee der Sündenvergebung ist, was Bauer anmerkt: daß sich nämlich diese Vergebung auf diejenigen Sünden beziehe, welche die Menschen vor ihrem Uebertritt zum Christenthum als Juden oder Heiden begangen haben, nicht aber auf solche, welche sie als Christen erst begehen würden; denn die Christen sind als Gereinigte zu betrachten. (Bibl. Theologie Bd. 4, S. 100.) Auch zwischen Freunden kann eine Aussöhnung nur auf Dinge der Vergangenheit sich beziehen, niemand wird demjenigen vergeben, bey welchem er keinen bessern Willen sieht; ob dieser bessere Wille für immer feststehe, muß die Zukunft entscheiden. Weil indessen das Christenthum eine Vergebung für alle Zeit ankündigt, so kann kein Moment derselben gedacht werden, in welchem nicht der bessere Wille solcher Vergebung gewiß wäre.

Anm. 10.

Das Dogma von der stellvertretenden Genugthuung wurde am Ende des eilften Jahrhunderts durch Anselm, Erzbischof zu Canterbury, ausgebildet, und hernach von der Kirche bestimmt und festgesetzt. Folgendes ist der dahinführende Gedankengang. Die Menschen sind Gott Ehre und Gehorsam schuldig. Wer ihm dies nicht erweiset, raubt ihm, was ihm gebührt, und bleibt in Schuld. Die Bezahlung dieser Schuld ist die Genugthuung, welche jeder Sünder Gott leisten müßte, ohne welche Gott nicht vergeben kann. Nothwendig sey also die Satisfaction, welche ein Gottmensch habe leisten müssen. Dieser habe unendliche Strafen erduldet, da er einen unendlichen Gott habe versöhnen müssen, und für die Sünden des ganzen menschlichen Geschlechts vom Anfange der Welt bis an

ihr Ende gebüßt. So sey die göttliche Gerechtigkeit befriedigt und die Schuld unsers Ungehorsams bezahlt.) Bauer bibl. Theol. Bd. 4. S. 147.)

Ganz deutlich liegt diesem Gedankengange, bey welchem überhaupt manches zu erinnern wäre, die Vorstellung eines Rechtshandels zum Grunde, aus welcher der Ursprung des ganzen Dogma erklärt werden muß. Hinreichend kann außerdem gezeigt werden, das Wort Genugthuung sey nicht beweisbar biblisch, weder dem Worte noch dem Sinne nach, eben so wenig der Ausdruck stellvertretend, und daß Christus anstatt der Menschen gelitten habe. (S. Eckermann's Handbuch der christl. Glaubenslehre S. 568 fg. im 3ten Th. wo alle einzelne sogenannte Beweisstellen geprüft werden. Wenn man indeß die Vorstellung eines Rechtshandels entfernt, lassen sich jene dogmatischen Ausdrücke und ihr Sinn wohl rechtfertigen, welches im Texte angegeben ist.

Anm. 11.

Eckermann sagt geradehin: „Bey der unläugbaren Möglichkeit, alle Stellen, worauf es ankommt, nach dem erweislichen Sprachgebrauch jener Zeit bildlich zu erklären und bey dem Mangel aller deutlichen und unzweydeutigen Aussprüche über diese Lehre, kann die Lehre von drey Personen nicht zu den eigentlich entschieden gewissen Glaubenslehren der Bibel gerechnet werden." (Handbuch Th. 2. S. 627.) — Allein die Lehre vom Vater, Sohn und Geist ist durchaus biblisch, und es fragt sich nur in der Dogmatik, wie man die Bedeutung dieser Worte auslegen solle, für welche Auslegung in Begriffen die Lehre der Trinität entstanden ist. Diese bestimmte Auslegung ist also nicht biblisch, wohl aber ihre Veranlassung, sie hängt daher mit dem Christenthum zusammen, wenn gleich eine protestantische Auslegungfreyheit sich ihr Recht nicht nehmen läßt.

Anm. 12.

„Die von der Kirche verworfenen Vorstellungsarten über die Trinität gehen darauf hinaus, daß nach ihnen entweder der

Sohn und der heilige Geist auf tiefere Stufen gesetzt werden, und folglich ihre Gleichheit verlieren (Arianismus), oder daß die Persönlichkeit des Logos und des heiligen Geistes geläugnet wird (Sabellianismus), oder endlich, daß man die Einheit der Gottheit aufgibt (Tritheismus)." (Schmid christl. Religions-Lehre S. 116.)

Hr. Bauer zeigt, daß der Apostel Paulus in seinen Vorstellungen von dem System der Kirche abweiche, sowohl in andern Lehren, als auch in der Dreyeinigkeitlehre, und sagt darüber sehr freymüthig: „daß Christus Gott untergeordnet und geringer ist, als der Vater, daß nur ein einziger Gott und Mittler zwischen Gott und den Menschen sey, mithin keine Trinität es gebe, steht deutlich bey ihm (Paulus) für jeden geschrieben, der nicht vom Kirchenglauben verblendete Augen hat." (Bibl. Theologie Bd. 4. S. 464.)

Herder entwickelt aus der Lehre vom Vater, Sohn und Geist drey Grundsätze des christlichen Glaubens und überhaupt einer Religion der Menschheit, nämlich: 1) Folge den Gesetzen der Schöpfung und Vorsehung treu und willig, sie sind Gesetze eines allmächtigen, weisen und gütigen Vaters. 2) Wirke, überwinde mit Liebe bis in den Tod, aufopfernde Liebe bringt dem Menschengeschlecht Heil. 3) Sey deinem Gewissen treu, in ihm spricht Geist Gottes. Folge jedem Zuge zum Guten, und verzweifle nie an einer dich verstärkenden Gemeinschaft. (Herder's Dogmatik, aus seinen Schriften zusammengestellt S. 152.)

Anm. 12b.

In einer neuern Schrift (Heinroth über die Wahrheit. 1824. S. 346 fg.) ist folgende Ansicht der Dreyeinigkeitlehre gegeben worden:

Alle Zeugung auf Erden ist ein bis jetzt unbegriffenes Geheimniß, zugleich das Geheimniß der Schöpfung. „Erkennt ihr einen Schöpfer an, so erkennt ihr auch an, daß er schafft, daß er als Gott auch göttlich schaffen muß; nicht bloß Irdisches, sondern auch Ueberirdisches, nicht bloß Endliches, sondern auch Ewiges, nicht bloß bewußtlose Natur, sondern auch selbstbewußte

Geister, nicht bloß Niederes, sondern auch Hohes, nicht bloß etwas, das unter ihm, sondern auch etwas, das ihm gleich ist. Ihm gleich ist aber nur das Ewige, das der Gottheit mit ihm Theilhaftige. Und wie wollt ihr das von Ewigkeit aus göttlichem Schooße — aus der Tiefe der Gottheit — Erzeugte, und das vom Ewigen erzeugte Ewige, den ewigen Zeugen des göttlichen Schaffens, anders nennen, als Gottes Sohn? Und wollt ihr das Wesen des Vaters und Sohnes trennen durch unübersteigliche Kluft? Soll nicht in dem sich so vollkommen gleichen Einheit und Harmonie statt finden? Und diese lebendig geistige und geistig lebendige Harmonie, wollt ihr sie anders nennen als Liebe? Soll nicht der Vater den Sohn, der Sohn den Vater lieben? Und soll diese Liebe eine andre, als die reinste, wahrhaftigste, heiligste Liebe seyn? Das Heilige kann nur heilig, das Geistige nur im Geiste lieben; das Band der Liebe zwischen Vater und Sohn kann nur der gleiche vom Vater und Sohn ausgehende Geist seyn, der gleichsam zwischen Vater und Sohn waltende beyde vereinende Geist der Wahrheit und Liebe. Und dieser Geist, kann er etwas Wesenloses, Lebloses, Geistloses, kurz etwas nicht Göttliches, der Gottheit nicht gleicher Weise, wie Vater und Sohn, Theilhaftiges seyn? ..... Also nicht bloß die Lehre vom Vater und Sohn, sondern auch die Lehre vom Geiste, kurz, die Lehre von der Dreyeinigkeit geht aus dieser Betrachtung hervor; und es giebt entweder nur einen dreyeinigen Gott, oder es giebt gar keinen Gott ..... Seyd ihr euch eurer nicht bewußt, daß in Jeder sich selbst, als eines liebenden Gemüths, als eines denkenden Geistes, als eines wollenden Willens? Jedes vom andern verschieden, und gleichwohl in Einem Bewußtseyn? Seyd ihr nicht in eurem Ich eine lebendige Dreyeinigkeit? Aber freylich ist das menschliche Ich nur ein beschränktes Ich, seine innern Verschiedenheiten sind nur verschiedne Eigenschaften des einen menschlichen Ich, keine dieser Eigenschaften ist an sich selbständig und zu besondrer Ichheit oder Persönlichkeit erhoben und wiederum in allgemeine Persönlichkeit zu dreyfach einigem Bewußtseyn zusammengetreten. Hier ist unsre Gränze, aber diese Gränze dürfen wir nicht bis auf das göttliche Wesen ausdehnen."

Anm. 13.

Sehr richtig heißt es: „bey dem außerordentlichen Ereigniß findet der Mensch die Hand eines höheren Wesens im Spiel. Ihm ist Wunder, — was ihn sich wundern macht. Die Unterscheidung zwischen Natürlich und Uebernatürlich ist in den Schulen zu Hause, — den lebenden Religionen — um so zu reden — ist sie ganz fremd.“ (Schmidt christl. Relig. Lehre S. 21.).

Auf ganz eigenthümliche Weise spricht Gr. Stollberg von der symbolischen Bedeutung einiger Wunderthaten Jesu. „Das große Wunder Jesu Christi auf der Hochzeit zu Kana spielt, so wie die beyden späteren der Brotvermehrung, auf das hehre Wunder an, welches er noch täglich, durch seine Diener, auf unsern Altären verrichtet.“ (Stollberg's Kirchengesch. Th. 5. S. 110.)

Anm. 14.

Die Protestanten unterscheiden eine sichtbare und eine unsichtbare Kirche. Erstere bezeichnet alsdann den äußeren Gesellschaftverband, letztere die Gemeinschaft aller wirklich Gebeiligten und Glaubenden und diese ist also eigentlich die wahre Kirche. Der Unterschied ist nur für die Folgerungen bedeutend, die man aus der Voraussetzung, daß die äußere Kirche der wahren vollkommen entspreche, gezogen hat. Eine solche Voraussetzung widerspricht der Kirchen-Geschichte, und keine sichtbare Gesellschaft kann vollkommen das unsichtbare Band der wahrhaft Geheiligten darstellen. Ihre Absicht geht dahin, den Glauben und die Besserung durch angemeßne Mittel zu befördern, die wahre Kirche allgemein zu machen, wovon sie indeß durch die bloße Erweiterung und Befestigung des äußeren Gesellschaftverbandes nie gewiß seyn wird.

Anm. 15.

Die Stelle, worauf der Text sich bezieht, lautet bey Klüpfel: „Indem wir behaupten, daß die wahre christliche Kirche außer Gefahr des Irrthums sey, wird vielen dahingehörigen Fragen das Feld eröfnet. Zuvörderst halten wir außer allem Streit

für entschieden (was auch frühere Theologen hierüber gedacht haben mögen) daß unter der unfehlbaren Kirche nicht der Papst zu verstehen sey. Denn ein Mensch ist nie unter dem Namen der Kirche aufgetreten, und ist nothwendig keine Gesellschaft mehrerer, wie auch das Wort Gemeine (ecclesia) zu erkennen gibt, welches eine Aufrufung oder Zusammenrufung bedeutet." (Dogmat. Th. 1. S. 142.)

Anm. 16.

Um den verschiedenen Gesichtspunkt anschaulich zu machen, aus welchem die Abendmahlslehre betrachtet worden, stelle ich hier die Aeußerungen mehrerer Männer neben einander:

Herder: „Opfer sollten dem Christenthum durchaus unbekannt seyn, und doch wollte man auch ihrer nicht entbehren. Man ließ nicht nach, bis man zu einem durch die kühnste magische Verwandlung bewirkten, ewig blutenden Zauberopfer gelangt war, solches mit Pomp Gott nicht nur täglich vorhielt, sondern täglich erschuf und machte." (Christl. Schriften Bd. 2. S. 141.)

Stollberg: „Das große Sühnopfer hat Jesus Christus einmal seinem Vater blutiger Weise dargebracht, und noch täglich bringt er es an zahllosen Orten unblutiger Weise seinem Vater dar. Das unblutige Opfer ist, des blutigen wegen, ein wahres Sühnopfer. Daher im alten Bunde die vorzügliche Achtung für die blutigen Opfer. Sie waren Vorbilder des Sühnopfers Jesu Christi." (Geschichte der Relig. Jesu Th. 1. S. 37.)

Storr: Sinn der Einsetzungsworte ist: dieses Brot macht euch meines Leibes theilhaftig, dieser Wein gibt euch, reicht euch dar mein Blut. Christus versprach nämlich seinen Schülern, wenn er gleich jetzt in ein andres Leben übergehe, so werde er beym Abendmahl doch gegenwärtig seyn, und sein Leib müsse so gewiß gegenwärtig seyn, als sie Wein und Brot vor sich sähen." (Dogmat. S. 710.)

Bossuet: „Wir sollen von dem geopferten Christo essen, wie die Juden von ihrem dargebrachten Opfer. Gott verbot

den Juden von dem Opferthier zu essen, (Lev. 6, 30.) denn durch das Gesetz geschah nicht die wahre Versöhnung. Aus dem entgegengesetzten Grunde muß der Leib Christi, als das wahre Opfer für die Sünde, genossen werden von den Gläubigen, weil im neuen Bunde die Vergebung der Sünden vollendet ist." (Exposition de la doctrine de l'église cathol. p. 91. fg.)

Bey den Kirchenvätern haben sich zwey Meinungen über die eigentliche Beschaffenheit des Abendmahls gebildet. Die eine schrieb dem Genuß der Eucharistie die geheimnißvolle und physische Wirkung zu, den Körper zur Unverweslichkeit vorzubereiten und legte dem geweihten Brot und Wein eine höhere Kraft bey, die man aus der Verbindung des göttlichen Logos mit demselben herleitete. So lehrten Justin und Irenäus. Hingegen Origenes, geneigt alles zu vergeistigen, fand im Abendmahl eine symbolische Beziehung auf Christum, und hiemit stimmen auch die afrikanischen Lehrer — so weit sie sich sonst von den Alexandrinern entfernen — überein. (Münscher's Dogmengeschichte 2te Aufl. Bd. 1. S. 402.)

Anm. 17.

Man weiß allgemein, was Luthern zunächst bestimmte, seinen Rechtfertigungbegrif aufzufassen. Er wollte Alles, was in dem von den Scholastikern gebildeten theologischen System, welches allmählig das kirchliche geworden war, er wollte alles, was darin nach Pelagianismus und Semipelagianismus roch, mit der Wurzel ausgerottet haben. Das schien am leichtesten, wenn die Rechtfertigung als eine ganz eigne, aber außer dem Menschen vorgehende Wirkung Gottes vorgestellt wurde.

Die Theorie des alten scholastischen Systemes war kürzlich folgende:

Der durch die Sünde verdorbne und vor Gott strafwürdig gewordne Mensch muß nothwendig gebessert werden, wenn er wieder glückseligkeitfähig und Gott wohlgefällig werden soll. Gebessert wird er durch den Beystand Gottes und durch die Gnadenwirkungen des heiligen Geistes, wobey aber auch von seiner Seite treuer Gebrauch der ihm von Gott verliehenen

Kräfte und Gnadenmittel erfordert wird; hingegen so wie die Veränderung ins Bessere bey ihm fortrückt und in ihm selbst mehr Gutes gewirkt wird, so wird er auch Gott wieder wohlgefälliger, der ihm zugleich um des Verdienstes Christi willen alle seine begangnen Sünden verzeiht.

Die neue lutherische Theorie der Heilsordnung hatte folgende Form:

Der durch die Sünde verdorbne und in Gottes Augen strafwürdig gewordne Mensch muß zuerst von Gott begnadigt werden, und dieses wird er einzig und allein um des Verdienstes Christi willen, das ihm, wenn er es durch seinen Glauben ergriffen hat, von Gott zugerechnet, oder als eignes Verdienst angerechnet wird. In dieser Zurechnung des Verdienstes Christi besteht die Form seiner Rechtfertigung, wodurch ihn Gott für gerecht und schuldlos erklärt; alsdann aber, wenn er auf diese Art mit Gott ausgesöhnt und in Christo oder um Christi willen wiederum Gegenstand seines Wohlgefallens geworden ist, wird er auch von Gott durch die Wirkungen seines Geistes erneuert, wiedergeboren und geheiligt.

(Flatt Magaz. für christl. Dogm. St. 1. 1796.)

Acme
Bookbinding Co., Inc.
100 Cambridge St.
Charlestown, MA 02129

BR120.K6 1835
Philosophie des Christentums /
Andover-Harvard 000000047
3 2044 077 903 599